الدكتور عبد الحليم محمود

أستاذ بكلية أصول الدين بالأزهر الشريف

الفيلسوف المسلم

رينيه جينو أو عبد الواحد يحيى

يطلب من مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع عماد الدين — القاهرة

الفيلسوف المسلم

رينيه جينو أو عبد الواحد يحيى

بسم الله الرحمن الرحيم

« إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ . نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ نُزُلاً مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ . وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ » .

« قرآن كريم »

الإهداء

إلى رمز التضحية والإخلاص

إلى فضيلة الشيخ محمد المهدى محمود ، المدرس بالأزهر ،

أهدى هذا الكتاب .

الدكتور عبد الحليم محمود

مقدمة

كيف عرفت عبد الواحد يحيى

إنى لأذكر ذلك اليوم المشمس الجميل من شهر يونيو سنة ١٩٤٠ ، فقد صحوت من نومى مبكراً أتأهب لخوض غمار معركة علمية هى مناقشة رسالة الدكتوراه فى جامعة السربون. سرت فى طريقى ميمما شطر الجامعة وكنت أينما ألتفت لا أجد إلا وجوهاً يجللها الوجوم ونفوساً يعروها الذعر ويطاردها الخوف : فقد كان الألمان يخثون الخطى إلى قلب باريس ، ويدكون ، فى عنف ، كل مايعترضهم من قلاع وحصون؛ ولكننى كنت مشغولا عن هذا كله بما يتردد فى نفسى ويجول بذهنى من اعتراضات ستلقى ونقد سيوجه . ووصلت إلى فناء السربون ، فإذا بى أجد صديقى بول ريڤوليتى — وهو من الروس البيض الذين هاجروا إلى باريس — ينتظرنى وبيده كتاب هو « صوفية دانت »

وطلب إلى أن أوصله إلى الشيخ عبد الواحد يحي فى مصر : إذ كان من المقرر عندى أن أسافر غداة ذلك اليوم الذى تناقش فيه رسالتى . حاولت أن أعرف من صديق من هو الشيخ عبد الواحد يحي . فآثر الصمت متعمداً .

وانتهت المناقشة ومرت الأيام بخيرها وشرها ، ووصلت فى النهاية إلى القاهرة . ولم يكد يستقر بى المقام فيها حتى يممت شطر ضاحية الدقى باحثاً عن الشيخ عبد الواحـــد . وفى شارع نوال (فيلا فاطمة) طرقت الباب: فأطلت الخادم التى أعطيتها الكتاب، وطلبت إليها أن تستأذن فى مقابلة الشيخ . ثم وقفت أنتظر الأذن بالدخول فإذا بى أجد الخادم مقبلة نحوى، وبيدها مقعد من الخشب عليه مسحة الخشونة والشظف ، وتطلب إلى أن أنتظر هنيهة من الزمن .

وجلست أمام الباب فى الشارع أنتظر . الدقائق تمر والانتظار يطول . أرى الخادم مقبلة فأتهيأ للدخول ، ولكنها تطلب منى أن أنصرف اليوم ، غير مطرود ، وأحضر فى الغد فى الساعة الحادية عشرة . فعدت متراخياً وفي نفسي دهشة وعلى وجهي

شيء من طابع الخجل ، ومع ذلك فقد أثارت هـذه الحادثة رغبتي فى أن أرى هـذا الشيخ الذى يضع الـكرسى فى الشارع للزائرين والذى يأمرهم بالانصراف اليوم ليحضروا إليه فى الغد .

وحضرت من الغـــد فى الموعد المضروب . وكنت دقيقاً كالساعة . وطرقت الباب وفى قلبي إشفاق ، وفى نفسى تطلع إلى الدخول ، ولم يكن حظى فى هذا اليوم بأسعد منه فى اليوم السابق فقد صرفت ولـكن لا إلى موعد يبعث فى النفس الأمل ، بل أبلغت عن لسانه بأن أكتب إليه ما أريد وهو يتولى الرد على ما أحب

وانصرفت بعد أن أضعت يومين فى محاولة لقائه . لم أكتب إليه : فلم يـكن يهمنى رده وإجابته بقدر ما كان يهمنى لقاؤه . ثم لم أكتب إليه ؟ وفيم أكتب إليه . ؟ . . . ومرت الأيام ولم يزل من نفسى هذا التساؤل . . . من هو هـذا الشيخ عبد الواحد يحيي ؟ .

وفى يوم من الأيام كنت أزور مسيو دى كومنين مدير البعثة العلمانية الفرنسية بمصر وهو شخص له خطره وأثره ومكانته فى الأوساط المصرية : وجرى الحديث على المادة في فنونه وشئونه ؛

وإذا به يسألنى هل أعرف رينيه جينو . فلما أجبت بالنفى أخذ يحدثنى عنه وعن اسمه الإسلامى : عبد الواحد يحيى . فحدثته بما كان بينى وبينه : فرجانى أن أعود إلى محاولة لقائه من جديد ، وأن أستأذن له كذلك فى لقائه . ولكننى مع ذلك لم أجد فى نفسى عزيمة تدفعها إلى إعادة المحاولة . فقد كان الكرسى الخشب لا يزال ماثلا أمام ناظرى . . . ومرت الأيام أيضاً .

وفى ذات يوم يحمل إلى البريد خطابا من أستاذ جليل يقول فيه: إن « مسيو هيكتور مادير و»وزير الأرجنتين المفوض فى مصر قد زاره بمكتبه ، ورجاه فى أن يرشده إلى شخص يمكنه أن يتحدث معه عن الفلسفة الاسلامية والتصوف الإسلامى ولم أجد من يصلح لهذه المهمة سواك وطلب إلى أن أقابله . . .

والتقيت بالوزير فكان أول ما يستفسر عنه : أتعرف رينيه جينو؟ ومر بذهنى مرة أخرى الكتاب والكرسى الخشبى وحديث مسيو دى كومنين ، وذكرت كل ذلك للوزير . وقال الوزير: إنك قد وصلت إلى نقطة حاسمة ، هى معرفة بيته، وفى هذا نصر عظيم إذ أن الصحفيين الفرنسيين والسويسريين وغيرهم يأتون إلى مصر

فيجعلون من بعض مهامهم البحث عنه ويتجهون أول مايتجهون نحو حي الأزهر وحي الحسين أو السيدة زينب ولكنهم لا يعثرون له على أثر ، فيعودون وفي نفوسهم حسرة لأنهم لم يقضوا وطراً شهياً من زيارة مصر .

وصح منا العزم ذات يوم ، أنا ومسيومادرو ، على أن نخترق الحجاب المضروب بيننا وبين الشيخ عبدالواحد ...

لا أزال أذكر ذلك اليوم ، وكان يوم أحد ، حيث وقفنا أمام باب (فيلا فاطمة) ندق الجرس ، وبعد برهة إذا شيخ طويل القامة يكاد وجهه يضيء نوراً عليه سمت المهابة وطابع الوقار والجلال . تشع عيناه ذكاء وتنطق قسماته بالصلاح والتقى ، إذا بهذا الشيخ يفتح الباب بنفسه ويقف أمامنا وجها لوجه : فألقينا إليه بالسلام فرد التحية . ثم سألنا عن مقصدنا فأبلغه الوزير سلام أحد أصدقائه فما إن سمع اسم صديقه حتى أذن لنا بالدخول. ودخلنا والتزم الشيخ الصمت . وقد كان من الممكن أن يكون الموقف حرجاً لولا ديبلوماسية الوزير الذي أخذ يتحدث ويتحدث ذاكراً آراء الشيخ عبد الواحد ، مثنياً عليها ، مشيراً إلى دقتها . كل ذلك والشيخ

عبدالواحد صامت لا يكاد ينبس ببنت شفة . وانتهت الجلسة ، وطلبنا إليه أن يسمح لنا بأن نعود لزيارته مرة أخرى : فأذن فى تلطف وفى رقة .

وحين عدنا إلى المفوضية بعد لقائه قال الوزير لعقيلته متبسطاً

— لقد قابلنا اليوم شخصية هامة جداً : فمن تظنين ؟

— أحد الوزراء ؟

— أعظم

— رئيس الوزراء ؟

— أعظم

— ملك ؟

— أعظم

— ربنا ؟

— إنه على كل حال شخصية إلهيه . إنه رينيه جينو

فقالت فى دهشة واستغراب : أحقاً ؟ يالكما من سعيدين

وعدنا وتكررت الزيارة ، وتحدث الشيخ عبدالواحد، وأفاض فى الحديث ، وذكر لنا أن عزلته هذه إنما هى عزلة بالنسبة للمتطفلين الذين لا يرغبون إلا فى إضاعة الوقت بالأحاديث الشخصية التافهة

ولـكنه وقد رأى فينا رغبـة صادقة فى المعرفة فليس بيننا وبينه إذن حجاب .

واستطعنا بعد ذلك أن نخرجه من وكره ، وأن نصحبه إلى مسجد السلطان أبى العلا ، وجلسنا فى حلقة من حلقات الذكر . فأخذ يهمهم فى نفسه ويهتز ، ثم أخذ كلامه يبين واهتزازه يشتد : وإذا به يذكر مع الذاكرين فى نبرة واضحة وفى هزة رتيبة ، ثم إذا به ينغمس فى الذكر ويستغرق . ولم أكد أنبهه بعد حتى انتفض انتفاضة قوية خلت أنها انتفاضة العائد من آفاق قصية مجهولة .

وتتابعت الأيام وسافر الوزير ومات الشيخ عبد الواحـــد . ولم يبق فى نفسى سوى الذكريات الجميلة .

وفى العام الماضى طبعت كتاب المنقذ من الضلال للامام الغزالى وقدمت له بمقدمة فى منطق التصوف جعلت من بعض فصولها تلخيصاً لمقال عن التصوف بقلم الشيخ عبد الواحد . وقد نال هذا الفصل استحساناً كثيراً لدى القراء فشجعنى ذلك على أن استفيض نوعاً ما فى دراسة الشيخ فكان هذا الكتاب . وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

الفصل الأول

چيد و جينو

حياة جينو

من تاريخ الحركة الصوفية فى مصر

عودة إلى حياة جينو

جيد و جينو

قال[1] صاحبى :

— تحدث مع جيد عن جينو : فإنه كثيراً ما يلتقى الآن بمريد مشهور هو السيد عبد الله .

كنت على صلة بالسيد عبد الله : فقد كان فرنسياً اعتنق الإسلام ، وكان ينتسب روحياً إلى جينو الذى كان يقيم حينئذ فى القاهرة ؛ وكانا يتبادلان الرسائل دون انقطاع .

كان جينو فى القاهرة ، على ما يقولون ، الحلقة المركزية التى تصل الشرق بالغرب فى الناحية الروحية . وكنت أنا وزوجتى قد أخذنا بحظ وافر من الثقافة التى كتبها جينو ، وكنت معجباً بآرائه ، واستمر هذا الإعجاب على مر الزمن .

لقد انتقل جيد وعبد الله وجينو ، من هذا العالم إلى حيث

---

(١) من حديث جرى فى الجزائر بين الكاتب الفرنسى : هنرى بسكو وبين أشهر كتاب فرنسا وأدبائها فى العصر الحديث : أندريه جيد ، نشرته مجلة : فرنسا — آسيا « باختصار » .

يلقون ربهم ؛ أماعبد الله — وكان يسمى بالفرنسية چورچ — فقد توفاه الله فى مكناس : توفاه الله صوفياً ، وحيداً ، مضطجعاً على فراش صلاته ، مسجى فى ثيابه البيضاء ، وفى يده المسبحة .

لقد وجدوه نائماً على فراشه : عيناه مسبلتان ، وسبابته تشير إلى السماء .

كان عبد الله فى حياته يعيش عيشة الزاهد ، ويسير متواضعاً فى ثيابه النظيفة الطاهرة . كان متحدثاً لامعاً : وكان لحديثه ؛ وهو ينساب من بين شفتيه فى سهولة ويسر ، جاذبية لطيفة . كان قد تعلم لغة الضاد ، وكان يفهم نصوصها فى دقة . ولم يكن على شىء من العُجب أو الادعاء الكاذب . وكان يضم بين جوانحه الإيمان الحار والتواضع المثالى .

قال صاحبي : تحدث مع چيد عن جينو . . وتحدثت ...

قال چيد :

— إذا كان جينو على حق فإنه من الواضح أن كل آرائى تصبح عديمة القيمة : إنها تنهار انهياراً تاماً .

فقال أحد الحاضرين :

— ويرافقها فى الانهيار كثير من آراء أئمة الفكر : آراء الفيلسوف « منتنى » مثلا .

استغرق جيد فى التفكير ، وبدا عليه عدم الرضا بهذا الاحتمال بل بدا عليه القلق . ثم أعلن فى صراحة :

— إننى حقاً لا أجد شيئاً قط أعترض به على ما كتبه جينو ، إن ما كتبه لا يتطرق إليه النقض .

وساد المجلس صمت عميق . ولم يجرؤ أحد على أن يتعرض لنقض ما أعلن جيد نفسه أنه لا ينقض ؛ بل بدا على وجوه القوم الرضا بما قال جيد ، وإن كان ما قاله لم يكن متوقعاً

وقطع جيد الصمت بتصريح لم نكن أيضاً نتوقعه منه :

— لقد قضى الأمر ، وبلغت من الكبر عتيا، وتخطيت السن التى كان من الممكن أن يقلب الإنسان حياته فيها رأسا على عقب

وتابع حديثه :

— ثم إننى أحب الحياة : أحبها فى قوة ، وأحبها فى تنوعها ولا أريد أن أحرم نفسى من متعها مختلفة الألوان . لا أريد أن

أضحى بكل ذلك فى سبيل الوحدة : الوحدة المبهمة ، اللامحدودة (١) .

ومما كتبه جيد بقلمه فى « جرناله » :

إن السيد عبد الله ، الذى اعتنق الإسلام ، قد مهد لى الفرصة لقراءة كتب جينو (٢) .

ماذا كنت أصير لو صادفت هذه الكتب فى ريعان شبابى ، فى ذاك الوقت الذى استغرقت فيه فى قراءة « طريقة للوصول إلى الحياة السعيدة » ، فى ذاك الوقت الذى كنت أنتبه فيه إلى دروس الفيلسوف فيشت هادئاً وديعاً ؟ ولكن كتب جينو لم تكن قد

---

(١) عن العدد ٨٠ من مجلة فرنسا — آسيا الخاص بجينو .

(٢) ألف جينو ما يقرب من سبعة عشر كتاباً وقد ترجم منها ثمان كتب إلى اللغة الإيطالية وأربع إلى الإنجليزية ، وترجم منها الى الإسبانية والبرتغالية والألمانية . ومن الطريف أن كتابين من كتبه قد ترجما إلى لغة التبت ولأجل أن تنتشر ترجمتها فى أكبر عدد ممكن وضعهما المترجم كشرح لوصية « الدالاى لاما » الثالث عشر ، وكان الشرح — وهو الترجمة — يبتدىء بالعبارة : قال لاما عظيم عربى ... ولم يدر بخلد أهل التبت شك فى أن هذا اللاما العربى العظيم كان يشرح حقيقة وصية رئيسهم الدينى .

ألفت حينئذ . وإذا كانت موجودة الآن فإن السن قد تقدمت بى؛ « لقد قضى الأمر ولم يعد فى الإمكان عمل أى شىء »

لم يعد فى الإمكان الرجوع القهقرى إلى سن الشباب المقدام : لقد أصبح ذهنى مجرداً عن المرونة ، وليس من السهل عليه أن يتقبل هذه الحكمة القديمة : حكمة جينو. إننى على مذهبي ديكارت وبيكون ، وسأظل كذلك . حقا إن كتب جينو رائعة ، وإنه لعلى هدى فيما يتعلق بآرائه الخاصة بالنتائج السيئة للقلق الذى يسود العالم الغربى ؛ ولكن المخاطرة الخطرة (الحضارة الحديثة) التى ألقينا بنفسنا فيها مجازفين غير متحفظين ، هى أهل لأن نتحمل من أجلها ما تثيره لنا من متاعب .ومع ذلك فإننا لا نستطيع الآن، ولو حاولنا ، أن نعود إلى الوراء ، يجب أن نسير إذن فيما شرعنا فيه ، إلى الأمام ، وأن ننتهى به إلى غايته مهما كانت هذه الغاية . « انتهى باختصار . »

من هو جينو ؟ كيف كانت حياته ؟ وماهى آراؤه ؟

ذلك ما سآخذ فيه الآن إن شاء الله .

حياة جينو

ولد جينو فى بلدة بلوا[1] في ١٥ نوفمبر سنة ١٨٨٦ من أسرة كاثوليكية محافظة كانت تعيش فى يسر ورخاء . فقد كان والده مهندساً ذا شأن .

وحياة جينو لا تتسم بحوادث معينة : فقد كان هادئاً وديعاً . وكانت تلوح عليه، منذ الطفولة مخايل الذكاء الحاد ، وقد بدأ تعليمه فى إقليمه الذى نشأ فيه ، وكان دائمـاً متفوقا على أقرانه . وانتهى به الأمر سنة ١٩٠٤ إلى نيل شهادة البكالوريا ، بعد أن نال جوائز عدة كانت تمنح للمتفوقين . وفى هذه السنة : سنة ١٩٠٤ سافر جينو إلى باريس لتحضير الليسانس ، ومكث عامين فى الدراسات الجامعية ؛ ولـكن باريس لم تدعه يستمر فى دراسته المدرسيـة المحدودة : فقد فتحت له أبواباً أخرى كلها لذة . وكلها نعيم. ولا نقصد

---

(١) هى بلدة فرنسية على نهر اللوار ، على بعد ١٧٢ ك. م من باريس . يبلغ عدد سكانها ٨٦٨٠٠ وهى شهيرة بصناعة البسكويت والشكولاته . وقد نشأ فيها كثير من المشاهير .

لذة حسية ، أو نعيما ماديا ؛ وإذا كانت باريس تمنح ذلك للماديين الحسيين فإنها تمنح لذة روحية ، ونعيما وجدانياً لمن لم تغرهم الدنيا وزينتها .

وقد كان جينو من هذا النمط الأخير : كان متطلعا إلى المعرفة، المعرفة بمعناها الصوفى . كان يتطلع إلى السماء : يريد أن يخترق الحجب ؛ وأن يكشف القناع ، وأن يهتك المساتير، وأن يصل إلى الحق وقد كان مثله إذ ذاك مثل الإمام الغزالى بالضبط : ولو عبرنا عن حالة جينو لما وجدنا أبرع من حديث الإمام الغزالى عن نفسه إذ يقول . « ولم أزل فى عنفوان شبابى — منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ سن العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين — أقتحم لجة هذا البحر العميق [بحرالمعرفة]وأخوض غمرته خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ؛ وأتوغل فى كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ؛ وأتقحم كل ورطة ؛ وأتفحص عن عقيدة كل فرقة ، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة : لأميز بين محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع . لا أغادر باطنا إلا وأحب أن أطلع على بطانته ، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ،

ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلما إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته ، ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقـاً معطلا إلا وأتجسس وراءه : للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته .

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي ، وديدني ، من أول أمري ، وريعان عمري : غريزة ، وفطرة من الله ، وضعتا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانـكسرت عليّ العقائد الموروثة ، على قرب عهد سن الصبا » .

كانت تلك بالضبط حالة جينو . ولقد أخذت باريس تشير إليه بالابتعاد عن الرسميات والشكليات ، وتقدم له الـكثير من النواحي الثقافية الروحانية . كانت باريس مفعمة بالمدارس مختلفة الألوان : كان فيها الماسونية ، وكان فيها المدارس التي تنتسب إلى الهند ، أو إلى التبت ، أو إلى الصين ، كان فيها الروحانيون على اختلاف ألوانهم ومشاربهم ونزعاتهم ؛ بل كان فيها هؤلاء الذين يعالجون السحر ، والتنجيم ، والتصرف في العناصر ، وتحضير الأرواح ..

وترك فتانا التعليم الجامعى غير آسف عليه ، وأخذ ينهل من هذه المنابع المختلفة : لقد انتسب إليها ، واتصل بها عن قرب ، وعرف ماتهدف إليه ؛ بل ساهم فى نشاطها . ومنحته هذه المدارس درجاتها الكهنوتية السامية .. .

كانت صلته الوثيقة بهذه المدارس السبب المباشر فى انفصاله عن أغلبها : فقد أدرك الطيب منها والخبيث ، وهدته بصيرته النقادة ، وهداه رأيه القويم إلى أن الكثرة الكثيرة من هذه المدارس إنما هى شكلية سطحية لاتصل بالإنسان حقيقة إلى معرفة ماوراء الطبيعة أو إلى اختراق حجاب المساتير : فأخذ فى الانفصال عنها شيئاً فشيئاً .

وما إنْ تخلص جينو من هذه النزعات حتى أنشأ سنة ١٩٠٩ مجلة سماها « المعرفة » . وهذه المجلة اتسمت بالطابع الذى كانت تسير عليه مجلة أخرى سبقتها كانت تسمى الطريق ، وهو الطابع الصوفى .

كان يساهم فى إصدار مجلة « الطريق » ، ويشرف على منهجها ، عالم فرنسى اسمه شمبرينو . وقد اعتنق شمبرينو الإسلام ، وتسمى باسم عبدالحق ، واستمر يساهم فى إصدار مجلة الطريق من سنة ١٩٠٤

إلى سنة ١٩٠٧ . ثم ، لأسباب عدة، انتهى إصدار المجلة . وفى هذه الأثناء تعرف جينو بعبدالحق ، وساعد عبدالحق جينو فى تحرير مجلة المعرفة . وكانت المجلة تنشر الأبحاث عن الإسلام ، وعن الديانة الهندية ، وعن الديانة البوذية . وكانت فى الوقت نفسه تنتقد كل ما لا تراه مستقيما فى المدارس التى تنتسب إلى الروحانية .

استمرت هذه المجلة إلى سنة ١٩١٢ . وفى هذه السنة اعتنق جينو الإسلام ، وتسمى باسم الشيخ عبد الواحد يحي . كيف اعتنق جينو الإسلام ؟ ولم اعتنقه ؟ وعلى يد من أسلم ؟ .

هذه أسئلة وضعها الغربيون وأخذوا يفترضون مختلف الفروض للإجابة عليها . ولكن آراءهم لم تخرج عن أن تكون مجرد فروض.

ولقد قال جينو إنه اتصل بممثلى الأديان الشرقية عن طريق مباشر : فكيف اتصل بهم ؟ — وبمن منهم اتصل ؟ ثم إن جينو أهدى أحد كتبه إلى الشيخ عبد الرحمن عليش . فمن هو هذا الشيخ عبد الرحمن عليش ؟ وكيف عرفه جينو ؟ وهل هو الذى هداه إلى الإسلام ؟ وكيف ؟

كل هذه الأسئلة كانت غامضة حتى ألقى عليها الأستاذ قلسن —

الذى اعتنق ، هو الآخر ، الإسلام ؛ واتقن لغة القرآن — شيئاً من الضوء فى بحث مستفيض نشر فى عدد يناير — سنة ١٩٥٣ من مجـلة « إتيد ترادسيونل » الفرنسية . وهذا البحث نلخصه فيما يأتى :

« من تاريخ الحركة الصوفية فى مصر »

الشيخ عليش (١) والشيخ عبد الواحد

إن الصلة بين الشيخ الأكبر : سـيدنا محي الدين بن عربى وبين الشيخ عبد الواحد بادية ظاهرة .

---

(١) أسرة الشيخ عليش أسرة مغربية أشهر رجالهـا هو الشيخ محمد عليش الـكبير ١٢١٨ — ١٢٩٩ . وقد درس الشيخ محمد عليش فى الأزهر ثم جلس للتدريس به ١٢٤٥هـ . وكان يحضر عليه ماينوف عن المائتين من الطلبـة . وقد تقلد مشيخة السادة المالـكية والإفتاء بالديار المصرية سنة ١٢٧٠هـ ، وتذكر الخطط التوفيقة « أنه كان فى حال حياته مستغرقا زمنه فى التأليف ، والتدريس ، والعبادة ، متجافيا عن الدنيا وأهلها ، لا تأخذه فى الله لومة لائم » انتهى . وقد ألف الـكثير من الـكتب فى مختلف الفنون التى تدرس بالأزهر .

والطريف هو أن الشيخ عليش فى ١٠ يونيه سنة ١٨٨٢م خطب ممتدحاً « الجيش الذى خلص البلاد من الوقوع فى أيدى الـكفار » وأثنى =

ولقد اعتنق جينو الإسلام بواسطة شيخ ينتسب إلى روحانية الشيخ الأكبر : أعنى الشيخ عليش الكبير وهو الشخص الذى أهدى إليه جينو أحد كتبه فى هذه العبارة : « إلى الذكرى المقدسة : ذكرى الشيخ عبد الرحمن عليش الكبير ، المالكى ، المغربى ، الذى أدين له بالفكرة الأولى لهذا الكتاب . مصر القاهرة ١٣٢٩ — ١٣٤٧ هـ »

وهذا الشيخ المصرى يهمنا من ناحية أخرى لأنه فضلا عن صفته الصوفية السامية ، كان له صفة أخرى : فلقد كتب جينو فى أحد خطاباته يقول : « كان الشيخ عليش شيخ فرع من الطريقة الشاذلية ، وكان فى الوقت نفسه شيخ المذهب المالكى بالأزهر »

= على رؤسائه وعلى وطنيتهم . وكانت هذه الخطبة تتعارض كل المعارضة مع سياسة الخديوى توفيق ، ولكن الشيخ عليش لم يبال به .

ثم أفتى الشيخ عليش بمروق الخديوى توفيق من الدين كمروق السهم من الرمية ؛ لخيانته دينه ووطنه . وتلى الشيخ محمد عبده هذه الفتوى فى الجمعية العمومية فى ٢٢ يوليه سنة ١٨٨٢ م — وكان الخديوى قد أصدر أمراً بعزل عرابى — وتداول الأعضاء فى الموقف . وفيما يجب عمله فاتفقت آراؤهم على عدم قبول عزل عرابى . وقررت الجمعية وقف أوامر الخديو وعدم تنفيذها

والشاذلية طريقة أسسها فى القرن السابع الهجرى الشيخ أبو الحسن الشاذلى وهو صورة من أروع الصور الروحانية فى الإسلام .

كان الشيخ الذى ينتسب إليه جينو ، إذاً ، يجمع بين صفتين هما الحقيقة والشريعة . كان شيخ طريقة ، وشيخ مذهب : وهذا له أهميته بالنسبة لتلميذه فيما يتعلق بتقديرنا لآرائه من الناحية الإسلامية .

ومما ينبغى ملاحظته فى عناية : أن هذا الشيخ هو الذى يدين له جينو بالفكرة الأولى لكتابه : « رمزية الصليب » ، وهكذا كان هذا الشيخ يفتح السبل أمام جينو ، ويهديه الطريق : ولذلك ينبغى أن نعرف القراء بهذا الشيخ ، وبالواسطة التى كانت بينه وبين جينو . والمعلومات التى سنتحدث عنها مصدرها مجلة عربية إيطالية كانت تصدر فى القاهرة سنة ١٩٠٧ تسمى: النادى

كانت الروح التى تسود هذه المجلة هى روح الشيخ الأكبر محيي الدين ، وكانت هذه المجلة تعتبر طليعة لمجلات أخرى صدرت فيما بعد فى فرنسا وساهم فيها جينو بحظ وافر وكان من ألمع محررى مجلة النادى — سواء ذلك قسمها العربى أوقسمها الإيطالى — هو

عبدالهادى . وعبدالهادى هذا من أصل لتوانى — فنلندى، ونشأ مسيحياً، وكان اسمه : إيفان جوستاف ، ثم اعتنق الإسلام ، وتعلم العربية ؛ وأخذ يكتب فى المجلة المقالات ، ويطبع فيها الرسائل الصوفية الإسلامية من مؤلفات الشيخ الأكبر ، ويترجم بعض النصوص . وقد تحدثت هذه المجلة كثيرا عن الشيخ عبد الرحمن عليش. ولقد كتب فيها الشيخ عليش نفسه مقالة خاصة بمحيي الدين ابن عربى .

وكان عبد الهادى على صلة شخصية طبعاً بالشيخ عبد الرحمن عليش ، قد أعطانا عنه معلومات نفيسة . إنه يراه من أشهر رجال الإسلام ، ووالده من كبار رجال المذهب المالكى ، أما هو نفسه فقد كان حكيما عميق الحكمة ، وكان محترما من الجميع ، سواء فى ذلك الرجال العاديون أم الأمراء والسلاطين . وكان شيخا لكثير من الجماعات الدينية المنتشرة فى جميع أنحاء العالم الإسلامى : كان زعيما من زعماء الإسلام فيما يتصل بالجانب الصوفى أو الجانب الفقهى أو الجانب السياسى ؛ ومع ذلك فقد ابتعد هو ووالده عن ألاعيب السياسة ومؤامراتها . وكانت صفاتهما الكريمة ، وتقشفهما فى

الحياة ، ومعرفتهما المستفيضة العميقة ، وحسبهما العريق ... كل ذلك سما بهما إلى مركز ممتاز فى العالم الإسلامى ، بيد أنهما لم يعيرا ذلك التفاتا والتزاماً مرضاة الله .

أماشهرتهما بالتعصب التى لا أساس لهافقد كانمصدرهافتوى شهيرة كانت نتيجتها كمايقولون ثورة عرابى باشا سنة ١٨٨٢ . وفى هذه السنة : سنة ١٨٨٢ زج بالشيخين فى السجن ، وحكم عليهما بالإعدام ، وقد مات الأب فى السجن ، أما الشيخ عبد الرحمن فقد استبدل حكم الإعدام فيه بالنفى .

ولكن الحظ السىء تابعه فى منفاه : كانت شهرتهوكانحسبه ونبله الذاتى .. كان كل ذلك من عوامل الشك فيه ، واتهم ، فى حماقة ، بأنه يتطلع إلى إقامة الخلافة الإسلامية ، لحسابه أولحساب سلطان مراكش : فوضع فىالسجن من جديد ، ولكن وضعه فى السجن هذه المرة كان بناء عن أمر أمير مسلم .

ومكث عامين فى زنزانة لا تطاق حيث العفونة والروائح الكريهة وغير ذلك مما تضيق به النفس . ولأجل بعث الرعب فى نفسه كانوا يتعمدونأن يقتلوا أمامه بعض منحكم عليهم بالإعدام ، ثم أخرج من السجن ونفى إلى رودس .

ولقد أقام أيضاً فى دمشق حيث التقى بعدو الفرنسيين العتيد : الأمير عبد القادر الجزائرى ، فتألفت بينهما صداقة وطيدة كان من أسسها الحب القوى فى نفسيهما للشيخ الأكبر الذى كان الأمير يكرس وقته ، فى أخريات حياته، لدراسته ، وحمله أعجابه به على أن يمول الطبعة الأولى لكتاب الفتوحات المكية . ذلك الكتاب الذى تبلغ صفحاته حوالى «٢٥٠٠»، ولما مات الأمير كفنه الشيخ وصلى عليه ودفنه فى الصالحية بجوار مقبرة الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربى .

وأصدرت الملكة فيكتوريا العفو عن الشيخ : فعاد إلى مصر وأقام فى القاهرة ، وأخذ نوره ينبعث من القاهرة إلى جميع أقاليم العالم الإسلامى. وكان يبتعد ، ويبعد تلاميذه عن جميع الصغائر، وكان تأثيره قويا إلى درجة أنه حينما تلتقى برجل شرقى ترى فيه سمو الأخلاق وسعة المعرفة فيجب أن تعلم أنه «شاذلى».والشاذلية[١] لاشك مدينة ، فى احتفاظها بالمثل العليا للسنة التى أقامها أبو الحسن الشاذلى ، إلى السمو الروحى للشيخ عليش .

---

(١) هذا رأى عبد الهادى . ورجال التصوف الحقيقيون كلهم خير وكلهم بركة .

وقد نشرت مجلة النادى مقالة للشيخ عليش عن محيي الدين وقد اختتمها بشكره لعبد الهادى بسبب ما أداه للحضارة من خدمة جليلة هى تعريف الناس بمحيي الدين ، ثم ينتهى الشيخ بأن يحث عبد الهادى على أن يستمر فى متابعة دراساته الصوفية غير معنى بما يثيره حوله بعض من لم يفهموا الإسلام على حقيقته .

وما إن نشرت مقالة الشيخ فى المجلة حتى أعلن فى العدد التالى أنه تألفت جمعية فى إيطاليا وفى الشرق لدراسة بن عربى وسميت « الأكبرية » ووضعت منهاجا هو التالى :

١ — دراسة ونشر تعاليم الشيخ محيي الدين سواء ما يتصل منها بالشريعة وما يتصل بالحقيقة والعمل على طبع مؤلفاته ومؤلفات تلاميذه وشرحها وإلقاء محاضرات خاصة به وأحاديث تشرح آراءه

٢ — جمع أكبر عدد ممكن من محبى الشيخ ابن عربى وعقد صلة قوية بينهم تقوم على الأخوة وتؤسس على الترابط الفكرى بين النخبة المختارة من الشرقيين والغربيين .

٣ — تقديم المساعدة المادية والتشجيع الأدبى لمن هم فى حاجة إلى ذلك ممن يتبعون الطريق الذى اختطه محيي الدين بن عربى

وعلى الخصوص هؤلاء الذين ينشرون دعوته بالقول أو بالعمل .

٥ — ولا يقتصر عمل الجمعية على ذلك بل يتعداه أيضاً إلى دراسة مشايخ الصوفية الشرقيين كجلال الدين الرومى مثلا بيد أن مركز الدائرة يجب أن يستمر ابن عربى .

٦ — ولا صلة للجماعة قط بمسائل السياسة مهما كان مظهرها ؛ إذ أنها لا تخرج عن دائرة البحث فى الدين والحكمة .

وبدأ عبد الهادى ينشر دراساته الصوفية وقد ساعده الحظ ، فوجد حوالى عشرين رسالة لابن عربى مخطوطة ، نادرة الوجود ، نفيسة القيمة ؛ فأخذ فى تحليلها .

ولكن المجلة للأسف لم تسلم من شر أعداء التصوف فقضى عليها . ورأى عبد الهادى، متابعاً لإشارة الشيخ عليش، أن يحاول إقامة صلة روحية بين الشرق والغرب : فسافر إلى فرنسا حيث التقى بجينو

وكان جينو إذ ذاك يصدر مجلة باسم « المعرفة » ، فأخذ عبد الهادى فى سنة ١٩١٠ يساهم فيها بجد ونشاط. لقد نشر فيها أبحاثا . ولكنه نشر فيها على الخصوص ترجمة كثير من النصوص

الصوفية إلى اللغة الفرنسية . وأثمرت مرافقته لجينو أن عقد بينه وبين الشيخ عليش صلة قوية متينـة عن طريق تبادل الرسائل والآراء وكانت النتيجة أن اعتنق جينو الإسلام سنة ١٩١٢، بعد أن درسه دراسة مستفيضة .

وقامت الحرب سنة ١٩١٤ فأوقفت كل نشاط يتصل بالدين والروح والفـكر . وسافر عبد الهادى إلى أسبانيا ، وهناك ، فى بلدة برشلونة ، توفاه الله سنة ١٩١٧ . وحمل جينو راية الجهاد فاستمر يبنى على ما أسسته « الأكبرية » : تلك الجماعة التى تنهج نهج الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربى .

والواقع هو أن الذى وجه جينو هذه الوجهة هو الشيخ عليش والشيخ عليش إنما كان مرآة تعكس صورة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربى : وهو أسمى مظهر للتصوف الإسلامى والعقيـدة الإسلامية . وإذا كان الشيخ عليش مالـكيا محافظاً ، فإن تصوفه لا يخرج عن التعاليم الإسلامية . وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة له فإنه كذلك أيضاً بالنسبة لتلميذه جينو .



الشيخ عبد الواحد يحي

عودة إلى حياة جينو

وفى السنة التى اعتنق جينو فيها الإسلام وتسمى باسم الشيخ عبدالواحد يحيى : أعنى سنة ١٩١٢ ، تزوج من فتاة فرنسية من إقليمه .

وفى هذه السنة نفسها توقفت مجلة المعرفة عن الصدور فأخذ الشيخ عبد الواحد يكتب فى مختلف المجلات : أخذ يكتب عن انحراف الماسونية : فأثار سخط الماسونيين . وأخذ يكتب عن انحراف البروتستانتية : فأثار سخط البروتستانتيين . وانتقد الروحانية المزيفة أنّى وجدت : فغضب منه الذين ينتسبون إلى الروحانية الحديثة .

وفى سبتمبر سنة ١٩١٧ عين الشيخ أستاذا للفلسفة فى الجزائر، فقضى فيها عاماً عاد بعده إلى فرنسا وعين فى مدرسة بلدته ، ولكنه استقال بعد عام قضاه فى التدريس: ليتفرغ لأبحاثه ؛ وكان من ثمرة هذا التفرغ أن نشر فى سنة ١٩٢١ كتابين هما :

١ — مدخل لدراسة العقائد الهندية .

٢ — التيوزوفية : تاريخ دين مزيف .

وتوالى نشر كتبه ، وتوالت مقالاته فى مختلف الجرائد .

وفى سنة ١٩٢٥ فتحت له مجلة : « قناع إيزيس » صدرها فأخذ يكتب فيها ، وانتهى به الأمر فى سنة ١٩٢٩ أن أصبح أهم محرر بها : ذلك أنه رفض ما عرضته عليه المجلة من رئاسة التحرير . ومن بين من التفوا حوله فى تحرير المجلة العالم الضليع الأستاذشون الذى ألف كتباًبالفرنسية من بينها كتاب«عين القلب» وقد اعتنق هذا العالم الإسلام أيضاً ، وهو يدين ، رغم أصالته وعبقريته ، إلى جينو بكثير من اتجاهاته .

ثم عرض بيت من بيوت النشر فى باريس على الشيخ عبد الواحد أن يسافر إلى مصر؛ ليتصل بالثقافة الصوفية ، فينقل نصوصاًمنها ويترجم بعضها. فقبل العرض.وفى ٢٠ فبرايرسنة ١٩٣٠ سافر إلى مصر لهذا الغرض . وكان المفروض أن يقضى فيها بضعة أشهر فقط . ولكن هذا العمل اقتضاه مدة طويلة ، ثم عدل بيت النشر عن مشروعه ، فاستمر الشيخ عبد الواحد يحيى فى القاهرة يعيش فى حى الأزهر ، متواضعاً ، مستخفياً لا يتصل بالأوربيين

ولا ينغمس فى الحياة العامة ، وإنما يشغل كل وقته بدراساته .

كانت والدته وزوجه ووالده قد توفاهم الله قبل حضوره إلى القاهرة ، فحضر إليها وحيداً، ووجد الكثير من المشاق فى معيشته منفرداً : فتزوج فى سنة ١٩٣٤ كريمة الشيخ محمد ابراهيم : فمهدت له حياة من الطمأنينة والهدوء . وانتقل بها من حى الأزهر إلى حى الدقى . واستمر يرسل المقالات إلى فرنسا ، وينشر الكتب مستريحاً إلى عطف زوجته ورعايتها ، ورزقه الله بفتاتين سمى إحداهما خديجة والأخرى ليلى ، ورزقه بولد سماه أحمد كان له قرة عين . وبعد وفاته بأربعة أشهر أتت زوجه بولد سمته عبد الواحد .

ولقد حاول الأستاذ عبد الواحد بمجرد وصوله إلى القاهرة أن ينشر فيها الثقافة الصوفية ، فساهم مالياً وأدبياً فى إخراج مجلة « المعرفة» . وقد بدأت المجلة وعليها طابع التصوف ، ولكنها، فيما يبدو، لم تجد الإقبال المنتظر ،فأخذت تتسم شيئاً فشيئاً بالطابع الأدبى. ثم توقفت عن الصدور بعد ثلاث سنوات من حياتها .

ومكث الأستاذ عبد الواحد فى القاهرة يؤلف الكتب ، ويكتب المقالات ، ويرسل الخطابات إلى جميع أنحاء العالم . كان حركة

دائمة : حركة فكرية وروحانية ترسل بسنائها إلى كل من يطلب الهداية والرشاد .

واستمر هكذا إلى أن أتاه المصير المحتوم فى ٧ يناير سنة ١٩٥١ تحيط به أسرته الكريمة ، وبجواره السيدة ڤلنتين دى سان بوان ، تلك السيدة العظيمة التى أقامت فى القاهرة منذ سنة ١٩٢٤ ، واستقبلت الشيخ عند حضوره ، واستمرت صديقة له طيلة إقامته بالقاهرة ، ثم ودعته الوداع الأخير . كانت هذه السيدة أديبة مشهورة ، وصحفية لامعة . ولا عجب فى ذلك فقد كانت من أسرة لامرتين. وقد اعتنقت الإسلام، وناضلت عنه جزاها الله خير الجزاء .

ولقد وصف الكاتب المشهور أندريه روسو — حيث كان فى القاهرة إذ ذاك — جنازة الشيخ عبد الواحد فكتب فى جريدة الفيجارو الفرنسية يقول :

« شيعت جنازته فى اليوم التالى لوفاته ، فذبح تحت نعشه ، كما هى العادة ، كبش وأسيل دمه على عتبة المنزل : وسار فى الجنازة زوجه وأطفاله الثلاث ، واخترقت الجنازة البلدة إلى أن وصلت إلى مسجد سيدنا الحسين حيث صلى عليه ، ثم سارت الجنازة إلى

مقبرة الدراسة . لقد كانت جنازة متواضعة مكونة من الأسرة ومن بعض الأصدقاء ، ولم يكن فيها أى شيخ من مشايخ الأزهر. ودفن الشيخ عبد الواحد فى مقبرة أسرة الشيخ محمد ابراهيم .

وكان آخر ماقال لزوجه .. « كونى مطمئنة . سوف لاأتركك قط . حقيقة أنك لا ترينني . ولكنني سأكون هنا وسأراك »

ويضيف روسو « والآن حينما لايلتزم أحد أطفالها الهدوء فإنها تقول له : كيف تجرؤ على ذلك مع أن والدك ينظر إليك ، فيلتزم الطفل السكون فى حضرة والده اللامرئى »

وفى ٩ يناير وصل إلى باريس برقية تعلن « وفاة رينيه جينو الفيلسوف والمستشرق الفرنسى » .

وما أن وصلت هذه البرقية حتى أخذت الصحف والمجلات تنشر مختلف المقالات عن الشيخ تحت عناوين مختلفة منها : «حكيم كان يعيش فى ظل الإهرامات » « فيلسوف القاهرة » « أكبر الروحانيين فى العصر الحديث »

ووصفوه « بالبوصلة المعصومة » « وبالدرع الحصين » . ثم خصصت له مجلة « إتيد تراد سيونل » عدداً ضخما كتب فيه

الـكثيرون من كتاب فرنسا أروع المقالات ؛ وكذلك خصصت له مجلة — « فرنسا — آسيا » عدداً ضخماً كتب فيه كذلك كثير من الـكتاب الفرنسيين . ولـكن جينو كان عالمياً . ولذلك أوسعت المجلتان صدرها لـكتاب الألمان ، والإنجليز ، وغيرهم من غربيين وشرقيين ، فـكتبوا المقالات المستفيضة التى تناولت آثاره بالتحليل والتقدير ؛ وأخيراً خصه الـكاتب الفرنسى الشهير پول سران بكتاب خاص تناول فيه نواحيه المتعددة مبديا إعجابه العظيم وتقديره السامى .

ولـكن ما كتب عنه لم يكن كله من هذا النمط فقد كان هناك أعداؤه : كان هنـــاك الماسونيون المنحرفون ، وكان هناك المسيحيون الحانقون ، وكان هناك المشايعون لهذه الحضارة المادية التى هاجمها جينو ولعنها فى غير ماراأفة أورحمة . وقد كتب هؤلاء كلهم ضد جينو . واحتد الخلاف بين أنصاره وأعدائه . وكانت النتيجة من ذلك كله خيرا وبركة : فقد حث ذلك الـكثيرون على قراءة كتب جينو وفى قراءته الخير كل الخير . وكانت النتيجة المباشرة لذلك كله أن خفت حدة الغربيين ضد الإسلام ، واضطربت

وتهافتت حجج المبشرين، وأخذ الإسلام يغزو أوربا ، وتكونت الجمعيات في فرنسا وسويسرا تريد أن تنهج نهج الشيخ عبد الواحد وتسير على منواله .

بسم الله الرحمن الرحيم « إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً * فسبح بحمد ربك واستغفره * إنه كان توابا » .

الفصل الثانى

فى انتشار الإسلام : عقيدة وحضارة

١ — الدين الإسلامى والسيف

٢ — أثر الثقافة الإسلامية فى الغرب

تمهيد

لقد أخـذ المبشرون منذ زمن بعيد يختلقون الأباطيل ضـد الإسلام ، ولـكنهم كانوا كناطح الصخرة يرتد عنها واهن القوى، والله غالب على أمره ، إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون

لقد اتهم المبشرون الإسلام بأنه لايثمر الروحانية العميقة: فرد الشيخ عبد الواحد هـذه الشبهة ردا عنيفا فى فصل عن التصوف الإسلامى مقارنا بينه وبين التصوف المسيحى ، وسنتحدث عنه فيما بعد .

واتهم المبشرون الإسلام بأنه دين سيف ، لم ينتشر بالبرهان وإنما انتشر بحد الحسام . وأرجفوا بأن الحضارة الاسلامية لم تتسم بالقوة الذاتية التى تجعلها تؤثر فى أقاليم غـير التى نشأت فيها : ولذلك كانت حضارة إقليمية محلية لم تساهم فى التقدم الانسانى .

وكما رد الشيخ عبدالواحد على التهمة الأولى فى أبحاثه عن التصوف الإسلامى فقد رد كذلك على التهمتين الأخيرتين بمالا يدع لأراجيف المبشرين مكانا ، ونحن نذكر رده فيما يأتى .

— ١ —

الإسلام والسيف

تعود الغربيون أن ينظروا إلى الإسلام على أنه دين يتميز بطابعه الحربى ، وإذا ذكر السيف فى النصوص الإسلامية فهمه الغربيون فهما حرفيا ، ولم يتأت لهم قط أن يسألوا أنفسهم عما إذا كان له معنى آخر .

ومما لاشك فيه أن الإسلام لايخلو من جانب حربى ؛ ولكن ذلك ليس خاصا بالإسلام : فإنه يوجد فى أكثر الأديان ، ويوجد فى المسيحية . إننا لانريد فى هذا المقام أن نذكر كلمة المسيح نفسه : « لم آت لأحمل اليكم سلاما وإنما أتيت بالسيف » لأنها قد تحمل محمل السخرية .

ولكن تاريخ المسيحية ، فى العصور الوسطى ، أعنى تلك العصور التى انتشرت فيها وازدهرت ، يقدم لنا الدليل الكافى على جانبها الحربى ؛ بل إن الديانة الهندية ، التى يأخذ عليها كثير من الناس أنها لا تدعو إلى العمل ، لاتخلو من الجانب الحربى الذى يتمثل فى بعض نصوصها .

إن أى شخص لم يعمه رأى فطير عن رؤية الحق، من السهل عليه أن يفهم أن الحرب ما دامت موجهة ضد هؤلاء الذين يعبثون بالنظام الاجتماعى فإنها تعتبر مشروعة : من أجـل إعادة النظام واستتبابه ، إنها ليست إلا مظهراً من مظاهر «العدل» حينما يفهم العدل بمعناه الأعم. لابد إذن من الجانب الحربى فى كل دين لتحقيق العدالة ، وإشاعة الأمن ، ونشر الطأنينة والنظام .

ومع ذلك فإن هذه النظرة إلى الحرب إنما هى النظرة الظاهرة الشكلية . أما النظرة الحقيقية الباطنة فإنها تنظر إلى الحرب على أنها رمز للجهاد العنيف الذى يجب أن يقوم به الإنسان ضد أعدائه الذين بين جنبيه : أعنى ضد كل العناصر التى تعمل فى داخله ضد النظام والوحـدة . وسواء كنا بصدد النظام فى المجتمع أو بصدد النظام الروحى للشخص فإن الحرب يجب أن تتجه أيضا وباستمرار إلى توطيد التوازن والتناسق — من أجـل ذلك تعلقت حقيقة « بالعدل » — وتعيد بذلك الوحدة نوعا ما بين مختلف العناصر التى تتعارض وتتصارع فيما بينها ، وهذا يرشد فى وضوح إلى أن نتيجة الحرب الطبيعية هى الانسجام .

والعلة الوحيدة التي تبرر وجودها ، في الإسلام إنما هي السلام، والسلام لا يتأتى حقيقة إلا بالاستسلام التـام للمشيئة الإلهية : الإسـلام .

وأظن أننا لسنا في حاجة إلى أن نبين العلاقة الوثيقة في اللغة العربية بين كلمة الإسلام والسلام : فإن ذلك من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تبيان. وفي السنة الإسلامية يتمثل هذان المعينان للحرب ، وتتمثل نسبة أحدهما إلى الآخر واضحة جلية في حديث شريف قاله الرسول عند رجوعه من إحدى الغزوات وهو : رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . فالحرب المقدسة الخارجية هي الجهاد الأصغر بينما الحرب الداخلية : حرب النفس ، هي الجهاد الأكبر. وأهمية الجهاد الأصغر إذن تعتبر ثانوية بالنسبة لأهمية الجهاد الأكبر. وفي مثل هذه الأحوال يكون من الطبيعي جدا أن ما يستعمل في الحرب الخارجية قد يتخذ رمزا فيما يتعلق بالحرب الداخلية ويتمثل ذلك على الخصوص فيما يتعلق بالسيف .

ومما ينبغي ملاحظته أن الخطيب أثناء خطبة الجمعة يمسك بيده سيفا . وإنه لمن الواضح أن الخطيب حينئذ ليس في حالة حرب

بالمعنى العادى لهذه الكلمة ؛ على أن سيفه عادة يتخذ من خشب: فلا يمكن والحالة هذه إلا أن يكون رمزا .

إنه على الخصوص رمز لقوة تأثير الكلام فى النفس .

أما حدّاه فإنهما رمز للبناء والهدم بواسطة الأسلوب : إن الخطيب يمكنه بالخطابة أن يقود المستمعين إلى الإيمان بفكرة أو أن ينفى من رؤسهم الإيمان بها .

وهذه المعانى الرمزية للسيف لاتوجد فى الإسلام فحسب وإنما وجدت فى غيره من الديانات .

والسيف ، أحيانا ، رمز للمحور ، وهذه الفكرة نفسها تذكرنا بالهدف الذى اتخذه الإسلام للحرب المقدسة ، سواء كانت داخلية أم خارجية : أعنى التناسق والانسجام ؛ ومن البين الواضح أن المحور هو المكان الذى ينسجم عنده المتعارضون ويزول تعارضهم ، أو بتعبير آخر : هو مكان التوازن الكامل ، وهو الوسط الذى لايطرأ عليه التغير .

ومما ينبغى ملاحظته بالنسبة للإسلام أنه يفرق بين «حرب» « وجهاد » فإذا كان الأمر أمرمبادىء عليا ، أمرإعلاء كلمة الله :

فالواجب الجهاد أعنى الحرب المقدسة ، الحرب من أجل الحق ، وذلك هو المشروع فى الإسلام ، أما غير ذلك فإنه حرب وليس بجهاد . وهكذا يرمز السيف فى الإسلام إلى التوازن الاجتماعى « العدالة » ، وإلى سيطرة الإنسان على أهوائه « الجهاد الأكبر» وإلى وجوب انسجام الفرد والمجتمع فى وحدة لاتعارض فيها كوحدة المحور الذى لا يعتريه قط التغير .

إن ماسبق إنما هو جمع لبعض الملاحظات التى كان من الممكن أن نتوسع فيها ونتعمق ولكنها ، على ما هى عليه ،تبين فى وضوح أن الذين لا يفهمون من معنى السيف فى الإسلام إلا المعنى المادى بعيدون كل البعد عن الحقيقة .

— ٢ —

أثر الثقافة الإسلامية فى الغرب

إن كثيراً من الغربيين لم يدركوا قيمة ما اقتبسوه من الثقافة الإسلامية أو يفقهوا حقيقة ما أخذوه عن الحضارة العربية فى القرون الماضية ؛ بل ربما لم يدركوا منهما شيئاً مطلقاً . وذلك لأن الحقائق التى تلقى إليهم حقائق مشوهة ، حظها من الصحة قليل : فإنها تبالغ كل المبالغة فى الحط من شأن الثقافة الإسلامية والتقليل من قدر المدنية العربية ، كلما أتاحت الظروف لأصحابها ذلك . ويلاحظ أن دراسة التاريخ فى المعاهد الغربية لا توضح هذا التأثير. بل إن الحقائق تناولتها يد التحوير والتحريف قصداً فى كثير من الحوادث عظيمة الشأن جليلة الخطر . مثال ذلك ما هو شائع معروف من أن أسبانيا ظلت تحت الحكم الإسلامى عدة قرون ، بينما لا يذكر التاريخ الغربى قط ، أن صقلية والجزء الجنوبى الحالى لفرنسا كانا تحت الحكم الإسلامى أيضاً . وربما عزا البعض هذا

الإهمال من المؤرخين إلى تعصبهم الدينى ، ولـكن ما هى حجة المؤرخين المعاصرين — وغالبهم لا دينى — فى موافقتهم أسلافهم فى قلب الحقائق ؟ لهذا ينبغى أن ندرك مقدار زهو الغربيين وكبريائهم ، ممـا منعهم عن إدراك الحقائق الصحيحة ، ومقدار ما هم مدينون به للشرق . والأغرب من ذلك كله أنه بينما يعتبر الأوربيون أنفسهم الورثة المباشرين للمدنية اليونانية القديمة ، فإن الحق يدحض زعمهم هذا : إذ أن الواقع المعروف من التاريخ نفسه ، يثبت لنا أن علوم اليونان وفلسفتهم لم تنتقل إلى الأوربيين إلا بواسطة المسلمين ، وبعبارة أخرى لم تصل المخلفات العقلية لليونانيين إلى الغرب ، إلا بعد أن درسها الشرق . ولولا علماء الإسلام وفلاسفتهم لظل الغربيون جاهلين بتلك العلوم زمناً طويلا ؛ بل ربما لم يدركوها كلية . وينبغى أن نلاحظ أننا نبحث هنا عن مقدار تأثير الحضارة الإسلامية لا العربية فحسب ، كما يختلط على البعض أحياناً ، وذلك لأن معظم من حاولوا نقل هـذه الثقافة الإسلامية لم يكونوا من العرب الخلص ، وإذا كانت لغتهم عربية فإن ذلك ناتج عن تأثرهم بدينهم الإسلامى ، ومادمنا قد ذكرنا اللغة

العربية فإننا نلاحظ دليلا واضحاً يثبت لنا انتقال المؤثرات الإسلامية فى الغرب : وهو تلك الكلمات العربية الأصل والمنبت التى تستعمل تقريباً فى كل اللغات الأوربية ؛ بل ما زالت تستعمل حتى وقتنا هذا ، على أن معظم الغربيين الذين يستعملونها يجهلون حقيقة مصدرها كل الجهل . وبما أن الكلمات هى التى تستعمل لنقل الأفكار ، وإظهار ما تكنه النفوس ، فإن من السهل علينا جداً أن نستنتج انتقال تلك الأفكار والآراء الإسلامية نفسها ، وفى الحق أن تأثير الحضارة الإسلامية قد تناول لدرجة بعيدة وبشكل محسوس ، كل العلوم ، والفنون ، والفلسفة ، وغير ذلك . وقد كانت بلاد الإسبان مركز الوسط الهام الذى انتشرت منه تلك الحضارة . وليس غرضنا الآن أن نفحص كل هذه الأنواع بالتفصيل ، ونرى مقدار ما خلفته الثقافة الإسلامية فيها ، ولكننا نركز بحثنا فى بعض نقط نعتقد أنها من الأهمية بمكان ، وإن قل من يدركها فى وقتنا هذا .

أما عن العلوم فمن السهل أن نفرق بين العلوم الطبيعية ، والعلوم الرياضية ، فأما عن الأولى فأنا نعلم علم اليقين أنها

انتقلت بكلياتها وجزئياتها إلى أوربا عن طريق الحضارة الإسلامية مصبوغة بالصبغة الإسلامية تماماً . فالكيمياء احتفظت دائماً باسمها العربى الذى يرجع أصله إلى مصر القديمة والذى كان له معنى من أعمق المعانى التى لم يعرفها الكيمائيون الحديثون حقيقة . ولنضرب مثلاً آخر ، ذلك علم الفلك فإن أكثر اصطلاحاته الخاصة ما تزال محتفظة فى كل اللغات الأوربية بأصلها العربى ، كما أن كثيراً من النجوم ما يزال علماء الفلك فى كل الأمم يطلقون عليها أسماءها العربية . وهذا يرجع إلى أن مؤلفات الفلكيين اليونانيين القدماء ، مثل بطليموس الأسكندرية ، كانت معروفة فى التراجم العربية ومجتمعة مع المؤلفات الإسلامية . ومن السهل جداً أن نوضح أن كثيراً من المعارف الجغرافية الخاصة بالمناطق السحيقة فى آسيا وأفريقيا عرفت من الرحالة العرب الذين جابوا كثيراً من الأقطار وحملوا معهم معلومات جمة. أما من ناحية الاختراعات — وهى تابعة للعلوم الطبيعية — فقد انتقلت أيضاً بنفس الطريق أى بواسطة المسلمين . وما تزال قصة الساعة المائية

التى أهداها الخليفة هارون الرشيد إلى الامبراطور شارلمان عالقة بالأذهان ثابتة الوقائع .

أما الرياضيات فيجب أن نعيرها التفاتاً خاصاً ، وذلك لأهميتها فى هذا البحث فإن ميدانها الواسع لا نرى فيه علوم اليونان فحسب ؛ بل نرى فيه أكبر الأثر للثقافة الإسلامية ، مضافا إليها علوم الهند أيضاً . أما اليونانيون فقد بلغوا درجة الكمال فى الهندسة ، وعلم الأرقام . ويلاحظ أن الأخير يرتبط دائماً مع الأول فى الأشكال الهندسية المناسبة . وهذا التفوق الذى كان للهندسة يظهر لنا جلياً فى الجملة التى حفرها أفلاطون على مدخل مدرسته : (لا يدخله إلا عالم بالهندسة) .

ولكن يوجد علم آخر من الرياضيات يتبع علم الأرقام ولكنه لم يكن معروفاً — كالعلوم الأخرى – فى اللغات الأوربية بالإسم اليونانى : لأنه لم يكن معروفاً بين اليونانيين القدماء : هذا هو علم الجبر الذى كان مصدره الأول الهند ، والذى يسهل علينا من اسمه العربى أن نعرف طريق انتقاله إلى الغرب .

حقيقة أخرى حان حين ذكرها ولو أنها قليلة الأهمية ،

ولـكنها تدل أيضـاً على ما قدمنا وهى أنه من الشائع فى كل مكان أن الأرقام التى يستعملها الأوربيون هى نفس الأرقام التى استعملها العرب ولو أن مصدرها الأول هو الهند ، لأن علامات العد التى كان العرب يستعملونها قديماً ما هى إلا حروف الهجاء نفسها .

وإذا انتقلنا من بحث العلوم إلى بحث الفنون فإننا نلاحظ أن كثيراً من المعانى التى جادت بها قرائح الـكتاب والشعراء المسلمين فى الأدب والشعر ، قد أخذت واستعملت فى الأدب الغربى ؛ بل أكثر من هذا فإن بعض كتاب الغرب وشعرائه قد قلدوا تمام التقليد بعض كتاب المسلمين وشعرائهم . وكذلك نلاحظ أن أثر الثقافة الإسلامية واضح كل الوضوح وبصفة خاصة فى فن البناء ، وذلك فى العصور الوسطى : فمن ذلك شكل القوس المعقود الذى صار متميزاً بنفسه حتى صار يدل على طريقة خاصة المبناء كان يستعمل فيها . وقد كان مصدره فن البناء الإسلامى ولو أن كثيراً من النظريات الخيالية اخترعت لمخالفة هذه الحقيقة . ومما هدم هـذه النظريات وجود رواية يتناقلها دائماً البناؤن أنفسهم وهى تثبت انتقال هذه الطريقة

من الشرق . وقد كان لهذه الحقيقة صفة سرية جعلت لغتهم معنى رمزياً ، فكانت ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم الأرقام . وقد نسب هذا العلم فى مصدره الأول لهؤلاء الذين بنوا هيكل سيدنا سليمان . ومهما يكن من أمر هذا المصدر البعيد فلا يمكن بحال ما أن يكون انتقاله إلى أوربا إلا بواسطة العالم الاسلامى . ومما يحسن ذكره أن هؤلاء المعماريين — وقد كانوا هيئات متحدة لها شعائر خاصة — كانوا يعتبرون أنفسهم كأنهم أجانب فى الغرب حتى فى مساقط رؤوسهم . وقد ظلت هذه التسمية حتى الآن . على أن هذه الأمور صارت غير معروفة إلا للقليلين جداً .

فى هذه النظرة العجلى ، ينبغى أن نذكر بصفة خاصة نوعاً آخر هو الفلسفة . فقد بلغ التأثير الإسلامى فى القرون الوسطى مبلغاً عظيما لم يستطع أشد خصوم الشرق تعصباً أن ينكر قوته ، وهذا صحيح فإن أوربا لم يكن فيها من وسيلة أخرى لمعرفة الفلسفة اليونانية فى ذلك الزمن ، وذلك لأن التراجم اللاتينية لأفلاطون وأرسطو — وهى التى استعملت حينئذ — لم تنقل أو تترجم

من الأصل اليونانى مباشرة ؛ بل أخذت من الترجمة العربية السالفة. وأضافوا إليها ما كتبه المعاصرون المسلمون فى الفلسفة الإسلامية. ومن أولئك المعاصرين : ابن رشد وابن سينا وغيرهما .

والفلسفة التى كانت معروفة فى ذلك الوقت باسم « الفلسفة المدرسية » كانت تتميز بها الفلسفة الإسلامية واليهودية والمسيحية. ولكن من الإسلامية استمد النوعان الآخران مصدرهما ؛ بل إن الفلسفة اليهودية وهى التى ازدهرت فى أسبانيا كانت لغتها عربية . وذلك ثابت ويرى فى المؤلفات الهامة لموسى بن ميمون . وعنه نقل فيلسوف يهودى آخر — بعد قرون عديدة — كثيراً من فلسفته الخاصة ذلك هو (سپينوزا) .

وليس من الضرورى أن نصر على بحث أشياء معلومة لكل من درس شيئاً من تاريخ الفكر ؛ بل يحسن أن نبحث أخيراً فى أشياء أخرى من نوع مختلف لا يعرفه معظم الحديثين ، خصوصاً فى الغرب ، بل لا يكاد يكون لأحد ما أية فكرة ذات أهمية عنه . ولكن من وجهة نظرنا نرى له أهمية كبرى أكثر من كل المعارف الخارجية التى تحتويها العلوم والفلسفة ، وما نقصده بهذا

هو التصوف وما يتصل به أو يعتمد عليه من أنواع المعرفة الأخرى الثانوية التى تختلف عن تلك العلوم التى يدرسها الحديثون كل الاختلاف .

وليس للغرب فى وقتنا هذا شىء من أمثال تلك العلوم على حقيقتها ؛ بل أكثر من هذا أن الغرب لا يعرف أيضاً من المعارف الحقة كالتصوف أو ما يماثله شيئاً مطلقاً . على أن هذه الحال لم تكن هى الحال فى القرون الوسطى . وهذه المعارف لها أيضاً أثرها الإسلامى البين الواضح بأجلى وضوح فى تلك العصور . ومن السهل جداً ملاحظة أثر ذلك فى بعض المؤلفات التى تختلف معانيها الحقيقية عن الثمرات الأدبية كل الاختلاف .

وقد بدأ هذا النوع يتضح لبعض الأوربيين أنفسهم ، وذلك خلال دراساتهم لأشعار « دانتى » الإيطالى ، ولكنهم لم يدركوا ماهية طبيعتها الحقة . ومنذ سنين عدة كتب المستشرق الإسبانى « دون ميجيل آسين پلاثيوس » كتاباً عن المؤثرات الإسلامية فى مؤلفات « دانتى » جاء فيه أن جزءاً كبيراً من الرموز والإشارات التى استعملها « دانتى » كان يستعملها قبله بعض

المحققين والـكتاب المسلمين ، وبخاصة سيدى محى الدين بن عربى . ولـكن لسوء الحظ نرى أن ملاحظاته لم تتعد التخيلات الشعرية . على أن هناك كاتباً آخر إيطالى الجنس هو « لويجى فاللى » ، الذى توفى حديثاً، تعمق بعض التعمق فى البحث ؛ فذكر أن دانتى لم يكن وحده الذى استعمل الإشارات المماثلة لما كان مستعملاً فى الشعر الصوفى الفارسى والعربى ؛ بل إن كثيراً من الشعراء المعاصرين لدانتى فى مملـكته كانوا أعضاء فى اتحاد أو هيئة سرية تسمى « أمناء الحب » وكان دانتى نفسه أحد رؤساء تلك الهيئة .

ولما حاول «لويجى فاللى» أن يحل ألغاز لغتهم السرية لم يتمكن من إدراك ما كانت تتميز به تلك الهيئة أو ما يماثلها من الهيئات التى وجدت فى أوربا أيام القرون الوسطى . على أن الحق هو أن بعض الشخصيات السرية كانت تستتر خلف تلك الهيئـات لتـكون مصدر إرشاد لها . وقد كانت تلك الشخصيات السرية تعرف بأسماء مختلفة من أهمها تلك التسمية « إخـــوان الوردة والصليب » وليس لهـؤلاء قواعـد مكتوبة يسيرون عليها . كذلك لم يكن لهم اجتماعات معينة . وكل ما كانو يعرفون به هو

أنهم وصلوا إلى حالات روحية خاصة . ويمكننا أن نصفهم بأنهم صوفيون غربيون ، أو على الأقل متصوفة فى درجات عالية . وقد قيل إن هؤلاء « الإخوان » الذين كانوا يتسترون بألبسة البنائين ورموزهم كانوا يعلمون الكيمياء وعلوماً أخرى تماثل ما كان مزدهرا من العلوم فى العالم الإسلامى .

وفى الحق أنهم كانوا حلقة اتصال بين الشرق والغرب . وكانوا على اتصال مباشر بالصوفيين المسلمين . وقد كان ذلك الاتصال يستتر وراء رحلات مؤسسهم الخيالى . وليس هذا معروفا فى التاريخ الذى لايتعمق كثيراً فى البحث ؛ بل يكتفى فقط بمظهر الحوادث الخارجى، مع أن هناك المفتاح الحقيقى الذى يفتح لنا مغاليق كثير من الأشياء ولولاه لاستمرت دائماً غير واضحة بالمرة .

هذا جزء من كلّ من أثر الثقافة الإسلامية فى الغرب . ولكن الغربيين لايريدون أن يعترفوا به فى وضوح لأنهم لا يريدون أن يعترفوا بفضل الشرق عليهم . ولكن الزمن كفيل بتبيان الحقائق التى يريدون إخفاءها

الفصل الثالث

فى المعرفة :

فى المعرفة سلباً

فى المعرفة سلباً وإيجاباً

فى المعرفة إيجاباً

تمهيد

كيف نصل إلى المعرفة : المعرفة الحقة ، معرفة ماوراء الطبيعة . كيف نخترق الحجب ، ونـكشف المساتير ، ونزيل النقاب عن الملأ الأعلى : فنصل إلى الروح ، وإلى الملائـكة ، وإلى الله ؟ كيف نصل إلى اليقين ؟ أيـكون ذلك عن طريق الروحانية الحديثة ، أم عن طريق العلم الحديث ؟ وماقيمة الفلسفة الحديثة فى الوصول إلى الحق؟

سنذكر فيما يلى رأى الشيخ عبد الواحد فى هذه الأمور التى تعد ، خطأ ، وسائل للمعرفة ، ثم نتبع ذلك بالوسيلة الصحيحة للمعرفة فى نظره .

— ١ —

فى المعرفة سلبا

الروحانية الحديثة : تحضير الأرواح

هذه الحضارة المادية التى تزداد كثافة على مر الزمن والتى تتجه باستمرار نحو الابتعاد عن الروحانية ونحو معارضة الأديان . . . . هذه الحضارة وجدت فى الغرب من يقوم فى وجهها منكرا لقيمتها، ووجدت طائفة أخرى تعمل على إثبات الروحانية بطريقة استحضار الأرواح ليمكنها أن تقف فى وجه هذا التيار المادى الجارف : هذه الطائفة هى التى يطلق عليها « الروحانيون الحديثون » وفكرة الروحانية الحديثة نبتت أول ما نبتت فى أمريكا . ولأنها قامت من أجل محاربة المادية المنتشرة فى الغرب فقد تسلحت بالعلم المادى . لقد أرادت أن تثبت للعالم بواسطة وسائل مادية إمكان الاتصال بالموتى .

ولقد بدأت التجارب حينما لاحظ الناس فى أمريكا انبعاث أصوات ، وتحرك أشياء فى أحد المنازل دون سبب واضح ، أو علة طبيعية : فعزوا هذه الظاهرة إلى أرواح الموتى ، وأخذوا يقيمون نظرية طويلة عريضة تقوم على وهمهم وخيالهم .

إن هذه الظواهر وجدت منذ أمد بعيد ، وعرفها القدماء ؛ بل عرفوا عنها ما لا يدور بخلد رجال العصر الحديث . لقد عرف القدماء أسباب هذه الظواهر، وعرفوا طبائع الكائنات التي تحركها ، وكيفية استخدامها وصرفها ولكنهم لم يعيروها من الأهمية إلا ما تستحق.

أما الروحانيون الحديثون فقد كان شأنهم معها شأن الأطفال الذين يلعبون بالنار ، ولقد تعرض الكثير منهم إلى أخطار كثيرة، وقد أصيب الكثير بالجنون ، وأصيب الكثير بالخراب والفقر، وانتهى الأمر بالكثير إلى الانتحار : ولذلك يحق لنا التصريح بأن هذا التعليم الذى يجاب مثل هذه العواقب هو لعنة على بنى الإنسان .

إن فكرة محاربه المادية المنتشرة فى الغرب بواسطة العلم المادى نفسه هى فكرة خاطئة ، ولا تؤدى إلى نجاح ما ؛ لأن العلم المادى ليس له من قيمة إلا فى دائرة خاصة ، ضيقة جداً ، هى دائرة المادة ؛ فإذا ما تعدى دائرته هذه ، فإنه يكون عديم القيمة .

يتبين مما سبق أننا لا ننكر هذه الظواهر فحقيقتها لا تقبل الشك ، وقد كانت معروفة فى كل العصور وفى كل الأقطار ؛ بل

إنها ليست نادرة : فإن لها من الأنواع مايزيد عمايدركه الغربيون: « الروحانيون الحديثون » أو غيرهم من الذين يحاولون دراستها . ولـكن الذى ننكره هو التفسيرات المختلفة التى أعطيت لها .

كيف يقبل التفكير السليم أن « الأرواح المجردة » يمكنها تحريك مائدة أوالاستيلاء على اليد تـكتب بهاوترسم ، أو أشياء أخرى كثيرة من هذا القبيل .

وكيف يمكن لعاقل أن يعتقد هذه القوى « أرواحا مجردة » مع وضوح التناقض والتعارض فيما بينها : خذ مثلا لذلك ، فبينما تشيع نظرية « التقمص » فى فرنسا ، لا يعترف بها فى انجلترا وأمريكا . ولقد رأينا « أرواحا مادية » فى بعض الرسائل التى تسلمت فى هولندا منذ سنين تنكر الخلود ، وتثبت أن حياة الإنسان تبقى بعد الموت على الأكثر لمدة ١٥٠ سنة .

وأنه ليؤسفنا حقيقة أن نرى بعض الشرقيين ينجرفون ، فى غير ما تثبت ، وراء آراء الغربيين فى تفسير هذه الظواهر ، ويذكرون تبريرا لموقفهم ، أسماء طنانة فى العالم الغربى : يوهمون الناس بذلك أنهم على هدى فى تقليدهم للغربيين وأخذهم بوجهة نظرهم .

إننا لا يمكننا أن نتصور الشرق يعتقد أنه ملزم بأن يتبع الغربيين ويتقبل تعاليمهم ، وخاصة فى أشياء لا تزال حقيقتها معروفة دائما فى الشرق ، بينما الغرب ليس إلا باحثا فيها فقط ، وليس من حاجة إلى القول بأن الذين يبحثون عن شيءهم الذين لا يعرفون حقيقة هذا الشيء .

وإننا لنرجو أن يعير الشرقيون أذنا صاغية لما يأتى :

١ — بعض الأشخاص الذين يذكرون فى معرض الروحانية الحديثة نعتبره « متـجرا بالعلوم » مثل كاميل فلاماريون .

٢ — اختلف الروحانيون الحديثون فى وجهة نظرهم ، وتوقف الـكثير منهم عن تفسير هذه الظواهر أو تعليلها .

٣ — من بين هؤلاء الذين صاروا « روحانيين حديثين » من اشتغل بهذه الظواهر لأسباب لا صلة لها بالعلم مثل سيزار لومبروزو ، وأوليفر لودج ، فإن الأول اشتغل بها بعد موت والدته والثانى بعد أن قتل ابنه فى الحرب . وهذا يظهر لنا أن مثل هؤلاء الرجال — حينما يتعدون دائرة علومهم الخاصة — ضعاف العقول جداً

٤ — إن بعض العلماء لم يمنعهم تعليمهم من أن يخدعوا بالظواهر

المصطنعة كما حدث لوليم كروكس مع وسيطته فلو رانس كوك ، وكما حـدث مع شارل ريشيه فى الجزائر . وحـدوث ذلك سهل الإدراك جـدا : لأن هؤلاء الأشخاص — بعيدون عن حدود علومهم — ليس لهم أية كفاءة أكثر من أى إنسان جاهل آخر ؛ بل ربما وقعوا فى الخطأ بسهولة أكثر من أى شخص آخر : لأنهم يبحثون حينذاك فى أشياء تختلف طبيعتها وقوانينها اختلافا تاما عن تلك التى اعتادوها ، ولأنهم يحاولون استعمال وسائلهم العادية فى هذه الأشياء بينما هذه الوسائل لم توضع لمثل ذلك مطلقا.

٥ — وماذا نقول فى ذلك التاجر الغنى الذى كان يتاجر بالنبيذ « جان ماير » الذى مات منذ سنوات ؟ صرف هـــذا الرجل ملايين عديدة لأنه طمع فى أن يصير يوما ما بابا الروحانية الحديثة. وقد أثار حربا بلا شفقة على هؤلاء « الإخوان الدينيين » الذين تعمدوا أن يؤسسوا جمعيات ومكاتب مستقلة واضطروا أن يذعنوا لقوة المــال . وكل ذلك بالطبع تحت اسم « الأخوة — الإخاء ». وقد أسس هذا الرجل نفسه فى باريس معهدا « علميا » لغرض اخضاع الباحثين الأحرار ، ونقصد بهم الذين لم يكونوا « روحانيين

حديثين » فلماأخذوا منه إعانات مالية لم يكونوا قادرين على أن يعارضوا شيئا من « الروحانية الحديثة »

٦ — أما الأخطار التى تنتج من « الروحانية الحديثة » فإننا نؤكد أن الجنون والحوادث الأخرى التى تنتج منها ليست شاذة بالمرة ؛ بل كثيرة الحدوث فى الواقع . فإذا قال لنا قائل إنها تحدث لغير المتعلمين أجبنا بأن هؤلاء فى الواقع هم العدد الأكبر بين « الروحانيين الحديثين » فى كل الأقطار . وليس لنا الحق فى أن نترك هؤلاء الناس معرضين بدون وقاية للأخطار التى تنشأ من انتشار الافكار الضارة

نعود فنقول : نحن لا ننكر حدوث هذه الظواهر ، ولكننا ننكر ما تفسر به من أنها عمل الأرواح ، إننا نعزوها أحيانا إلى قوى الإنسان العقلية ، فإن هذه القوى تتسع وتكبر، وبخاصة فى حالة النوم المغناطيسى : فتحرك الاشياء ، وتدرك الخفيات : وعليه فهى ليست روحية خارجية بالمرة ؛ بل هى نفسية تحدث فى الأحوال غير العادية التى يدخل فيها الوسيط .

« والإنسان فى حالة النوم المغناطيسى يحاط بقوى فعالة

ألطف من القوى التى فى الجسم هى التى كان يعبر عنها الصينيون بأنها (قوى سابحــة) لها قوانين ثابتة مقررة : فإن أمكن جمعها وتركيزها فى شروط خاصة ، انبعثت منها تأثيرات غريبة . أضف إلى هذا بأن الإنسان إذا اتصل بهذه القوى يمكنه أن يلبسها ، إلى أمد ، شخصية جديدة : بتعطيل شخصيته الخاصة به »

« إن الذين يشتركون فى جلسات الروحانيين تتصل أفكارهم بالوسيط على غير شعور منهم ، وربما كان من حوادثهم ما أصبح عنــدهم نسيا منسيا . فإذا ذكرها الوسيط ، عجبوا من ذلك كل العجب ولايدرون أنها وصلت اليه منهم » .

وأحيانا تحدث ظواهر مصدرها الموتى ، ولــكن ليس بفعل مباشر منهم ؛ بل من بقايا من نفس الميت ، يتركها بعد تحلله : لانه يوجد فى النفس عناصر تلازم الجزء الخالد من الـكائن . وهذه البقايا النفسية تمثل حالات خاصة من (القوى السابحة) ويمكنها أن تأخذ مظهرا مؤقتاً للحياة ، وتعطى إجابات آلية معكوسة من أفـكار الإنسان التى كانت هى جزءا من نفسيته .

ونريد هنا أن نشير بصفة خاصة إلى فعل الجن ، ولــكن ليس هنا مجال الإفاضة فى هذا الموضوع » .

وكل هذه العوامل ليس فيها ألبتة شيء روحاني :

وبعض هذه القوى تستمد عادة مظهر الحس من الأشخاص الذين تظهر بينهم . ولذا فإن الأفكار التى تعبر عنها تطابق تماما ما يجول فى خاطر الأشخاص الذين يتسمعونها . وهذا يفسر لنا لماذا تتناقض ما تسمى « الأرواح » بعضها مع بعض كما ذكرنا أمثلة لذلك سابقا .

وبما أنه لايوجد شيء روحى فى كل هذه الأشياء فلاضرورة للقول بأنه لا يمكن المقارنة بينها وبين الأشياء الأخرى التى تختلف فى طبقتها ، كوحى الأنبياء عليهم السلام أو التى فى طبقة أقل ارتفاعا كالقدرة الخاصة للأولياء رضى الله عنهم ، وهى التى تنبعث فى مبدئها من العالم الروحى .

والنتيجة أن كل من يود معرفة حقيقة مثل هذه الموضوعات لا يمكنه أن يجد ضالته فى البحوث الغربية الحديثة ؛ بل عليه أن يرجع إلى المعارف الشرقية القديمة .

ليس فى الروحانية الحديثة ما يهدينا إلى معرفة العالم العلوى ، فهل نجد طلبتنا فى العلم الحديث ؟

العلم الحديث

لا يمكننا أن نعطى أى أهمية — إذا نظرنا إلى المعرفة الحقة — للعلوم الحديثة وهى على الدوام متغيرة غير ثابتة فى تفسيراتها ، فإذا سلمنا بالنتائج العملية التى تنتج من أشياء كثيرة كالكهرباء مثلا بدون معرفة لطبيعتها فلا نسمى هذا علما ، بل يجب أن نسميه فقط صناعة . فلا نستطيع مشاركة المعاصرين فى تفاؤلهم بنتائج البحوث الغربية التى تظهر لنا كأنها تحاليل لا نهاية لها، وظاهرية لا نفع فيها . وبما أننا نرى أن التقدم فى هذه البحوث يؤدى إلى عكس كل ما هو طبيعة روحية ، فإننا لا نشك فى صعوبة بل استحالة الوصول بهذه البحوث إلى فتح الطريق إلى العالم الروحانى.

وإذا افترضنا حدوث ذلك بأى حادث كان: فإن ذلك سيكون نهاية العلم الحديث ، والمدنية كما يفهمها الغربيون . ومع ذلك فمن المحتمل جداً أن يصل الغربيون إلى ذلك .

وأخيراً نقول : إن الشرق يجب أن يحتفظ بعلمه الخاص :

فإنه أصدق وأتم وأكثر انتشاراً فى كل الوجود ؛ بدلا من تضييق دائرته فى عالم المادة فقط . لقد ضيق الغربيون دائرة العلم فحددوه بالمادة ولكن الشرقيين يفهمون منذ أزمان متطاولة أن دائرة العلم أوسع من ذلك بكثير . وبالرغم من أن الغربيين لايزالون يحلمون بالتقدم حتى يستيقظوا على صوت أحدى الكوارث ، فإنا لعلى يقين من أن العهد الذهبى كان فى الحق عند ابتداء التاريخ البشرى : إذ أعطيت كل المعرفة للإنسان فى المبدأ ، ثم أخذت تختفى عنه تدريجياً بتوالى العصور وتنتقل رويداً رويداً من عالم الروح إلى عالم المادة .

وإذا لم يكن فى العلم مايحقق طموحنا إلى المعرفة ، فهل نجد بغيتنا فى الفلسفة ؟ ,

الفلسفة الحديثة

فى الحضارة الروحانية لا يتصور أن إنساناً يزعم أنه صاحب فكرة معينة ابتدعها أواخترعها . وإذا زعم ذلك شخص فإن هذا يكفى فى إزالة الثقة بفكرته : لأنها تعد حينئذ مجرد خيال : إذ أن الفكرة إذا كانت حقيقية فهى حق مشاع بين كل من هم أهل لفهمها . أما إذا كانت خطأ فإنه لا يفتخر أحد بادعاء اختراعها . والفكرة الحقيقية لا يمكن أن تكون « جديدة » : ذلك أن الحقيقة ليست نتاج العقل الإنسانى . إنها موجودة مستقلة عنا ، ومهمتنا أن نعرفها ، أما إذا خرجنا عن دائرة هذه المهمة فإنه لا يمكن أن نخرج إلا إلى الخطأ . ولكن أيبحث الحديثون عن الحقيقة، وهل يعلمون معنى هذه الكلمة ؟ . إن الكلمات فقدت معانيها فى هذا العصر الحديث : فأصحاب مذهب « البرجماتسم » المعاصرون يعرفون « الحقيقة » بأنها كل ما يصل بالإنسان إلى منفعة عملية . وهم فى هذا يبتعدون كل البعد عن النظام الروحانى .

إن الفلسفة الحديثة : لأنها فردية شخصية ، قد وصل بها الأمر إلى إنكار البصيرة ووضع العقل فوق كل شيء . ولقد جعلت منه — وهو الملكة الإنسانية المحضة — الجزء الأسمى من القوة الدراكة ؛ بل إنها ذهبت إلى أبعد من ذلك فقصرت القوة الدراكة على العقل ؛ وهذا هو مذهب «العقليين». [١] والمؤسس الحقيقي له هو في الواقع ديكارت . وقصر القوة الدراكة على العقل ليس إلا مرحلة أولى ؛ إذ أن العقل نفسه أخذ ينزل شيئاً فشيئاً عن صفته النظرية إلى أن حدد عمله بأنه على الخصوص الناحية العملية . وهذا التحديد كان تابعاً لزيادة الاهتمام بالتطبيق العملي ، ذلك الاهتمام الذى يجعل الناحية العلمية النظرية فى المرتبة الثانية . على أن ديكارت نفسه كان فى الحقيقة معنياً بالتطبيق العملى أكثر من عنايته بالعلم البحت . وليس هذا كل شيء : فإن الفردية الشخصية فى الفلسفة قد أدت بالضرورة إلى المذهب الطبيعى [٢] لأن كل ما هو خارج

---

(١) Rationalisme مذهب فلسفى يرفض الوحى : كمصدر للمعرفة ويزعم تفسير كل شيء بواسطة العقل وحده .

(٢) « Naturalisme » المذهب الطبيعى هو المذهب الذى يعزو كل شيء إلى الطبيعة ويرى أنها المبدأ الأول .

عن الطبيعة بعيد عن متناول الفرد باعتباره فرداً . والمذهب الطبيعى وإنكار ماوراء الطبيعة .. هما شيء واحد . وإذا كانت الفلسفة الحديثة قد أنكرت البصيرة فإنه لم يعد مجال للبحث فيما وراء الطبيعة . بيد أنه إذا كان بعض الأشخاص لا يزالون يصرون على إقامة مذاهب « مزيفة » فيما وراء الطبيعة فإن غيرهم قد اعترف فى صراحة بعدم إمكان ذلك ؛ومن هذه النظرة نشأ «النسبيون[١]» فى مختلف صورهم سواء فى ذلك « المذهب[٢] النقدى » لكانت أو« الفلسفة الوضعية[٣]» لأوجيست كونت؛وبما أن العقل نفسه نسبى،ولا يمكن أن يثمر حقيقة إلا فى محيط نسبى كذلك : فإنه من الواضح أن مذهب « النسبية » هوالنهاية المنطقية للمذهب العقلى .

---

(١) المذهب النسبى : Relativisme مذهب فلسفى يرى أن المعارف الإنسانية كلها نسبية .

(٢) Criticisme مذهب فلسفى لكانت يبحث فى الحدود التى يجب أن لا يتخطاها العقل إذا أراد السير فى دائرته التى خلق لها .

(٣) Positivisme :هو مذهب فلسفى أسسه أوجيست كونت يزعم أن الإنسان لا يمكنه أن يعرف فى دقة إلا الحقائق التى تستمد عن طريق الملاحظة أو التجربة.

وبذلك يهدم المذهب العقلى نفسه : ذلك أن « الطبيعة » و « الصيرورة » يعنيان فى الواقع شيئاً واحداً : ولذلك كان الطبيعى المنطق المنسجم مع منطقه فيلسوفا من فلاسفة الصيرورة ومثله الأعلى يتحقق فى مذهب « النشوء والارتقاء » . وهذا المذهب هو الذى ينتهى إلى معارضة « المذهب العقلى » فى أنه يأخذ على العقل أنه لا يمكنه أن يقوم بدوره قياماً صحيحاً فى دائرة التغير والصيرورة والكثرة : أنه يعجز عن أن يجعل قواعده تحتوى على التغيرات الحسية اللانهائية المتأرجحة . ومن هنا كانت الصورة الحديثة التى لبسها مذهب النشوء والارتقاء : أعنى مذهب « الحدس » لبرجسون وهو مذهب فردى لا يتمشى مع الاتجاه الروحانى ، مثله فى ذلك مثل « المذهب العقلى » . وإذا كان صاحب مذهب الحدس قد انتقد المذهب العقلى فإنه قد نزل إلى مرتبة دنيا حينما التجأ إلى ملكة أحقر من العقل هى الحدس الحسى الذى لم يحدده برجسون تمام التحديد ، والذى امتزج قليلا أو كثيراً بالخيال وبالغريزة وبالعاطفة ؛ وهكذا وصل بنا الأمر أننا لم نعد بصدد البحث عن « الحقيقة » ولكن بصدد البحث عن « الواقع » ،

بل « الواقع » المقتصر على الدائرة الحسية مفهومة على أنها فى جوهرها متغيرة متأرجحة . بين هذه النظريات جردت القوة الدراكة عن جميع أقسامها السامية واقتصر فيها على أدنى أجزائها ؛ بل إن العقل نفسه لم تعد له من قيمة إلا فى الأعمال الصناعية . وبعد كل ذلك لم يعد إلا خطوة واحدة هى الإنكار المطلق لقيمة القوةالدراكة ،والمعرفة. ووضع« المنفعة » بدل« الحقيقة »: وهذا هو مذهب « البرجماتسم[١] » وهو مذهب لا يستشرف المعرفة الروحانية ، ولا يتجه إلى السماء يستلهمها الرشاد والحق ، بل إنه لا يقف بنا عند حد المعرفة البشرية الإنسانية كالمذهب العقلى : إنه ينزل بنا إلى مرتبة أقل من المرتبة الإنسانية ، مرتبة تستضىء « باللاشعور » الذى يجعله وليم جيمس الواسطة إلى الاتصال بالألوهية . وفى هذا قلب للأوضاع الطبيعية .

تلك هى خاتمة الفلسفة فى العصر الحديث وهى خاتمة ما كان يمكن أن توجد فى حضارة روحانية .

(١) عقيدة تجعل الفائدة العملية مقياس الحقيقة : فالحقيقة فى هذا المذهب تطلق بكل بساطة على كل ماله فائدة عملية .

(٧٨)

لا نريد أن نطيل فى الحديث عن الفلسفة الحديثة فإنه يجب أن لا نعطيها من الأهميـة أكثر مما ينبغى لها : إنها من وجهة نظرنا لا تعدو أن تـكون نصاً يعبر عن اتجاه البيئة فى زمن معين . إنها تعبر عن اتجاه البيئة ولـكنها لا تنشئها . وأنه لمن المؤكد أن الفلسفة الحديثة تنتسب فى أصولها إلى ديكارت ؛ ولـكن تأثير ديكارت فى عصره أولا ، ثم فيما تلاه ، ما كان يمكن أن يوجد لو لم تـكن الآراء التى قال بها تتجاوب مع اتجاهات سبقته وعاصرته . إن الروح الحديثة وجدت فى الديكارتية مرآة تصورها . فلما نظرت فى المرآة تبينت نفسها فى وضوح أوضح . على أننا نجـد فى كل الميادين أن الظواهر التى تشبه الديكارتية هى نتائج أكثر منها مبادئ مبتدعة . إنها ثمرة عمـل موجود وإن كنا لا نشعر به فى وضوح . وإذا كان ديكارت أوضح مثل للانحراف الحديث فإنه ليس المسئول عن ذلك وحـــده ؛ بل ليس أول مسئول عن ذلك .

من نتائج الفلسفة الحديثة فى المجتمع الغربى

أينما وجهت نظرك فإنك لا تجد فى العالم الغربى شخصاً موضوعا فى المكان الذى يتناسب مع طبيعته الخاصة: ذلك أن الغرب لم يعد يؤمن بمبدأ الطبقات، بل إنه ينكره كل الإنكار؛ على أن هذا المبدأ نفسه ليس فى حقيقته إلا وضع الشخص موضعاً يتناسب مع خصائصه : إنه تيسير المكان المناسب للشخص المناسب .

ولكن ، منذ ألغى نظام الطبقات ، لم تعد الوظيفة خاضعة لأية قاعدة شرعية . ونتج عن هذا بالضرورة أن الشخص أصبح يعمل أى عمل ولو لم يكن متلائماً مع طبيعته ، بل رأينا أن الأغلب الأعم أن لا يتلاءم العمل مع طبيعة الشخص ، وأصبح الأمر فى حقيقته خاضعاً لظروف عارضة لا تقدير فيها قط لاختلاف طبائع بنى الإنسان .

لقد أصبح الأمر فوضى، والسبب فى ذلك إنكار الاختلافات

نفسها التى تميز بين بنى الإنسان : أى انكار نظام الطبقات فى المجتمع .

هذا الإنكار أسندوه — فيما بعد — إلى مبدأ مزيف ، يسمى « المساواة » . وأنه لمن السهل جداً إظهار أن المساواة لا يمكن أن توجد قط فى أى مكان على ظهر المعمورة : ذلك أنه لا يمكن أن يوجد كائنان متمايزان حقيقة ، هما فى الوقت نفسه متشابهان كل التشابه بحيث لا توجد أى تفرقة بينهما فى ناحية من النواحى .

وإنه لمن السهل أيضاً أن نبين كل النتائج الحمقاء التى ترتبت على هذه الفكرة الوهمية التى باسمها يريدون ، فى كل مكان ، فرض توحيد التعليم متخيلين ، فى وهم واهم ، أن استعداد كل الأشخاص متحد فيما يتعلق بفهم الأشياء ، ومتخيلين أيضاً أن نفس الطرق التعليمية تتناسب مع كل التلاميذ دون تمييز .

ومهما يكن من شىء فإن نظام التعليم الألزامى يدعونا لأن نتساءل : هل المقصود من التعليم هو حقيقة الحفظ أم الفهم ؟ إن طريقة التعليم التى يتبعونها يهتم فيها بالذاكرة دون الذكاء

والهدف الذى يرمى إليه هذا النمط من التعليم إنما هو تكديس المعلومات الأولية المتباينة التى يضحى فيها بالكيف من أجل الكم. وهذا هو مايحدث فى أى مكان فى العالم الحديث ، والنتيجة الحتمية لهذا النوع من التعليم هى تشتيت الذهن عن طريق الكثرة أو الكمية وذلك باسم المبدأ الأسطورى : مبدأ المساواة

والقاعدة — منذ أن أنكر نظام الطبقات — أن الإنسان لا يعمل ما خلق له إلا نادراً أو عرضاً ، وكان الواجب أن يكون العكس هو القاعدة . على أنه مما يزيد الطين بلة أن الشخص الواحد يتنقل فى وظائف وأعمال متباينة كما لو كان من الممكن أن يغير الإنسان استعداده كما يغير ثوبه حسب إرادته .

وإذا كان هذا يبدو غريبافى عصر يزعم أنه عصر «التخصص» فأنه مع ذلك الحقيقة الواقعة .

حقيقة إن النظم فى العصر الحديث لا يراعى فيها الاستعداد المناسب للوظيفة ، ويبدو هذا واضحاً كل الوضوح فيما يتعلق بكفاءة رجال السياسة واستعدادهم لمهنتهم: فإن عدم كفاءة الأغلب الأعم فى الساسة واضحة تفجأ النظر ، ومع ذلك فأنها لا تدهش

مواطنيهم : ذلك أن عدم الكفاءة إنما هو نتيجة طبيعية لمبدأ آخر مزيف هو مبدأ « الديمقراطية » الذى بواسطته يتقلد الحاكمون سلطتهم من العامة : أعنى الأكثرية الشعبية . ولاشك أن الأكثرية الشعبية لم ترتفع إلى مكان الكفاءة الممتازة . الحكم فى الديمقراطية ، إذن ، مصدره الدهماء .

إن فاقد الشيء لا يعطيه وأنه لا يمكن أن يصدر الأسمى عن الأحقر كما أنه لا يمكن أن يصدر الأكثر عن الأقل . كل هذه حقائق تعارض فى صراحة وفى وضوح « الديمقراطية » : إنه لمن الواضح أن الشعب لايمكنه أن يمنح سلطة لا يمالكها : ذلك أن السلطة لا تمنح إلا من مصدر أسمى وأعلى : مصدر روحانى . وكل حكم لايستمد سلطته من مصدر روحى أنما هو حكم فرضته القوة .

إن النظام السائد الآن فيما يتعلق بالحكم فى العالم الغربى انما هو قلب للأوضاع المستقيمة . وقد بدأ قلب الأوضاع هذا منذ أن بدأ التفكير فى فصل الدين عن الدولة والخلافة عن الملك . وانتهى الأمر بهذا الذى يسمونه الديمقراطية .

والديمقراطية هى حكم الشعب لنفسه كما يقولون ،ولكن ذلك مستحيل :إنه مستحيل الآن كما استحال فيما مضى ، وكما يستحيل

فى المستقبل . ويجب أن لا نخدع بالألفاظ

وإذا كانت الألفاظ لا تخدعنا فإنه من البين أن الأشخاص لا يمكن أن يكونوا هم أنفسهم حاكمين محكومين فى آن واحد: فإنه لا يمكن أن يوجد محكومون إلا إذا وجد حاكمون ،فلا يمكن إذن أن يحكم الشعب نفسه .ولكن مهارة القادة فى العصر الحديث تجعل الشعب يعتقد أنه يحكم نفسه . والشعب تخدعه هذه الألفاظ الطنانة لأنها ترضى كبرياءه فيقتنع فى سهولة ويسر بما يقال له وخصوصاً لأنه ليس عنده الاستعداد لأن يفكر فيحسن التفكير . لتثبيت هذه الفكرة الواهمة عند الشعب اخترع الساسة « الانتخاب المباشر » . ونتيجة هذا الانتخاب هى أن رأى الأغلبية هو الفيصل، ولكن الناس فى العصر الحديث نسوا أن الرأى العام من السهل توجيهه، وتغييره، وقلبه رأساً على عقب ، وأنه من الممكن، بواسطة وسائل خاصة ، إيجاد تيارات من الآراء تتجه اتجاهات محددة .

لم أعد أذكر الشخص الذى قال : « صناعة الآراء »؛ إن هذا التعبير يتفق مع الواقع ،وإن كان من الحق أن نقول إن صانعى الآراء ليسوا دائماً الزعماء الظاهرين، وإنما هم القوة المستترة التى تصنع

الزعماء والآراء من أجل أهداف خاصة .

على أن تحليل « مَكَنَةَ الحكم » ليس من هدفنا، وإنما نريد في الواقع توضيح الحقيقة فيما يتعلق بالديمقراطية . إن الأغلبية تتضمن التعبير عن عدم الأهلية؛ وسواء كان عدم الأهلية سببه عدم ذكاء الأغلبية ،أو جهلها المحض ، فإنه من الممكن أن نقول : إن علم النفس الاجتماعى يرشد إلى أن الأشخاص كثيرى العدد إذا اجتمعوا كان الرأى الذى يتولد عن اجتماعهم ويسود فيما بينهم ليس رأى أسماهم طبقة ، بل ولا الطبقة المتوسطة فيهم ، وإنما هو رأى الطبقة الدنيا .

يقول الديمقراطيون إن رأى الأغلبية هو القانون . ولكنا نرى أن قانونهم هذا ليس إلا قانون المادة ، أو القوة الغاشمة : إنه قانون الكثرة الموات التى يقودها ثقلها إلى النزول دائماً فهوى ساحقة فى طريقها كل من صادفته .

ومن هنا كانت الصلة الواضحة بين فكرة الديمقراطية من جانب والمادية من جانب آخر . كل هذا يرينا فى وضوح قلب الأوضاع

الطبيعية : أذ أن تغليب الـكثرة لا يوجـد إلا فى العالم المادى . أما تغليب الروحانية فإننا لا نجد له أثراً فى هذا العالم الحديث .

إن تغليب الـكثرة هو فى الحقيقة تغليب للثقل ، والثقل يتجه دائماً إلى الأسفل ، وإلى الضغط ، وذلك يقود إلى التحديد الذى تضيق دائرته دائماً باستمرار .

على أنه يجب أن نتحدث ، على الخصوص ، عن نتيجة من نتائج الديمقراطية : تلك هى إنـكار الصفوة . إن « الديمقراطية » تتعارض مع « الأرستقراطية » ؛ والأرستقراطية معناها الأصيل : سيطرة الصفوة أو حكم الصفوة . والصفوة ، بالطبيعة ، عدد قليل . وسلطتها تأتى عن امتيازها العقلى الروحى ؛ وليس لذلك أية صلة بقوة الـكثرة العددية التى ترتكز عليها الديمقراطية التى من طبيعتها أن تضحى بالأقلية من أجل الأكثرية ، وبالـكيفية من أجل الـكمية ، وبالصفوة من أجل العامة .

وهكذا نجد أن الدور الذى تلعبه الصفوة ، بل إن وجود الصفوة نفسه يتعارض مع الديمقراطية التى تتصل اتصالا وثيقاً بنظرية « المساواة »

تلك النظرية التى تنكر — رغم البداهة — وجود درجات متمايزة فى المجتمع .

إن الديمقراطية ترى أن أى شخص يساوى أى شخص آخر لأنهما متساويان من الناحية العددية وحدها ، وهى لاتعطى أية أهمية لعدم تساويهما فى كل ماعدا الناحية العددية .

إن الصفوة الحقيقية هى صفوة روحانية لذلك لا يمكن أن تسود الديمقراطية الا حيث لا توجد الروحانية : وتلك حالة العالم الحديث .

على أن أصحاب نظرية المساواة حينما رأوا أنه لا يمكن إزالة كل الفوارق بين الأشخاص رغم كل مايبذل من مجهود . . . حينما رأوا ذلك ابتدعوا صفوة مزيفة تحل محل الصفوة الحقيقية وصفوتهم هذه تتلاءم مع عالمهم المادى : انها تقوم على المادة . الصفوة فى العالم الحديث هم الأثرياء ، هم أصحاب الكمية ، وذلك يتلاءم كل الملاءمة مع الديمقراطية لأنه سيادة الكمية ، سيادة العدد

هذه هى الحالة الاجتماعية فى العالم الحديث وليس لها من علاج إلا إعادة الروحانية التى فقدها .

— ٢ —

فى المعرفة سلباً وإيجاباً

الماسونية

إن كلمة ماسون تعنى البناء . والماسونية هى جماعة البنائين ، أو نقابة البنائين . ولا نعنى هنا بكلمة النقابة معناها الحديث الذى يتجه ، أول مايتجه ، إلى المصالح المادية ، وإنما نعنى فكرة النقابة القديمة ، وهى فكرة كانت تتجه إلى المعانى الروحية . ومثل نقابة البنائين فى ذلك مثل النقابات الأخرى فى القديم : لقد كانت جماعة صوفية لو شئنا لسميناها « طريقة » البنائين (١)

---

(١) وتوضيحاً لفكرة الماسونية تفضل الأستاذ محمد حبيب أحمد الأستاذ بكلية أصول الدين بكتابة ما يأتى : —

نظراً لقدم العهد بالجمعية الماسونية ، فقد ذهب الناس فى أصلها مذاهب شتى ، فقال البعض أنها أسست فى عهد تشييد الملك سليمان لهيكله فى أورشليم ، وأنها كانت لاتقبل بين أعضائها غير البنائين الفعليين ، وأنها كانت تقسمهم إلى فئات : مبتدىء وشغال وأستاذ . ولعلهم ذهبوا هذا المذهب تمشياً مع ما تجرى عليه الماسونية اليوم من تسمية درجاتها الرمزية =

وكانت الماسونية فى مبدأ أمرها لا تقبل أعضاء من غير البنائين . ومهنة البناء نفسها قد حددت الكثير من الشروط التى تشترط فى الماسونى : فالمرأة مثلا ، لأنها لم تكن تعمل فى البناء ، ليس لها نصيب فى الماسونية . والرجل الذى ، لعاهة من العاهات ، لا يمكنه أن يعمل كبناء لا يدخل فى الماسونية

= بهذه الأسماء الثلاثة . وقال آخرون بأن فكرة هيكل سليمان فكرة خيالية بحت . وأن الماسونية نشأت أول أمرها كجماعة أخلاقية تعمل على تحقيق مبادىء ثلاث : الحرية والإخاء والمساواة . ولعل هؤلاء ذهبوا هذا المذهب تمشياً مع ماتجرى عليه الماسونية اليوم من اتخاذ نقط ثلاث ، على شكل مثلث متساوى الأضلاع بدلا من النقط التى يضعها الغير فواصل بين الجمل فى الكتابة .

وعلى أية حال ، فإن من أهم المميزات فى الماسونية الشروط التى يشترطونها فى قبول الأعضاء ، فتراهم يتحرون سيرة طالب الانتساب تحريا كاملا ، ويطلبون إليه أداء امتحان لمعرفة درجة احتماله وشجاعته ، فضلا عن اختبار لمدى استعداده للتمسك بالمبادىء التى تنادى بها الماسونية ، وهى الحرية والأخاء والمساواة .

ومن المبادىء المقررة لديهم أنهم لايقبلون النساء فى محافلهم . ويرجعون ذلك إلى أحد أمرين أو كلاهما . فالمرأة لا مكان لها فى صناعة البناء ، وإلى جانب ذلك فهى ليست على الدوام أهلا للمحافظة على الأسرار أو العمل على تحقيق الفضائل التى تدعو إليها الماسونية .

ولـكن الماسونية لم تحافظ على مبادئها الأولى ، وإنما أخذت شيئاً فشيئاً تدخل فى جماعتها أشخاصاً من غير البنائين ، ثم أصبح هؤلاء الأشخاص يكونون الأكثرية الساحقة ، وكان هذا أول انحراف دخل على الماسونية .

ولـكن الانحراف الجوهرى هو أن الماسونية ، وهى نزعة روحانية ، أخذت تندمج فى المجتمع ، وأصبحت تتأثر به ، وتساهم فى سيره مؤيدة أو معارضة لنزعات قد لاتتصل بالناحية الروحانية البحتة فى قليل أو كثير . بل قد تتعارض فى وضوح مع الأهداف الروحانية ، بل مع نظام الماسونية نفسها : فنظام الماسونية مثلا هو نظام الصفوة المختارة : إنه نظام الارستقراطية الروحانية ، ولـكن الماسونيين انحرفوا عن ذلك إلى الديمقراطية المزيفة . وهذا الانحراف وأمثاله هو الذى أثار عليها الـكثير من طوائف المجتمع ، ولو استقام أمرها لما حاربتها طوائف كثيرة .

نعود فنقول إن الماسونية كانت فى أصلها طريقة روحانية عملية ثم تحولت شيئاً فشيئاً عن النزعة العملية إلى الاتجاه النظرى ، وانتهى بها الأمر إلى أن أصبحت نظرية بحتة ؛ وإذا ترك الإنسان

الناحية العملية فى التصوف ، واقتصر على الناحية النظرية : فإنه لا يصل إلا إلى معرفة نظرية بحتة ، أعنى إلى معرفة عن طريق غير مباشر . وهذا هو شأن الماسونيين الحديثين .

إن الماسونية الحديثة هى ثمـــرة انحراف فى الماسونية الحقيقية . وأول المسئولين عن هذا الانحراف أثنان من قساوسة البروتستانتية هما أندرسن ودزجلى اللذين حررا دستور المحفـل الأكبر بانجلترا : هذا الدستور الذى نشر سنة ١٧٢٣ . ولقد قضى هذان القسان على كل الوثائق الماسونية القديمة التى وصلت إليها أيديهما .

ولقد فعلا ذلك حتى لا يشعر أحد بما أدخلاه على الماسونية من ابتداع ؛ على أن هذا لم يكن السبب الوحيد فى قضائهما على هذه الوثائق : ذلك أن هذه الوثائق كانت تحمل فى طياتها تعاليم تتعارض مع البروتستانتية . ولقد انتهز هذان القسان فرصة اعتزال كريستوف رن ، آخر الأساتذة العظام للماسونية القديمة ، سنة ١٧٠٢ وأخذا يعملان على القضاء على الوثائق الماسونية : حتى إذا ما أسس المحفل الأكبر الجديد سنة ١٧١٧ كانا قد انتهيا من عملهما

ومع ذلك فإنهما لم يقضيا على الرموز الماسونية لجهلهما بأن هذه الرموز نفسها خير شاهد — لمن يفهمها — على ما كانته الماسونية القديمة : إن الرموز فى الماسونية تعبر تعبير النصوص عن المبادىء الماسونية وقواعدها .

وفيما بعد حدث انحراف آخر فى الماسونية كان مصدره الاقطار اللاتينية . وهذا الانحراف يتجه نحو كراهية الدين وهذا الاتجاه يخالف ، بداهة ، كل اتجاه روحانى وهو لذلك يتعارض مع الماسونيه الحقيقية .

من ذلك يتبين أن الذين يتجهون إلى الماسونية الحديثة يستلهمونها الرشاد والهداية إنما يتجهون إلى حصن غير حصين .

الفلسفة والحكمة

إن كلمة (فيلوسوفيا) تعنى تماماً حب (سوفيا) أى (الحكمة)، والميل للحصول عليها .

وقد استعملت لتدل دائماً على كل تحضير للحصول على الحكمة، وعلى الأخص لمحبها ، حيث تساعده على أن يصير (سوفوس) أى (حكيما) .

وبما أن الوسيلة لا تؤخذ على أنها غاية ، كذلك حب الحكمة ليس هو الحكمة بذاتها .

وبما أن الحكمة ، هى بذاتها المعرفة الحقيقية الباطنة ، فإنه يمكن القول بأن المعرفة الفلسفية ، إن هى إلا المعرفة السطحية الخارجية ، فليس لها من قيمة فى نفسها ، أو من نفسها ، وماهى إلا درجة أولية ، فى الطريق المؤدية للمعرفة السامية الحقة ، التى هى الحكمة .

معروف لمن درسوا الفلسفة ، أن معظم الفلاسفة القدماء ، كان لهم فى مدارسهم ، نوعان من التعليم : خارجى ، وداخلى : أما الأول ، فهو ما كان مكتوباً وأما الثانى ، فيصعب علينا معرفة طبيعته على التحقيق . وذلك لقصره على القليلين أولا ، ولصبغته السرية ثانياً ، وهذهالصبغة ، وتلك القلة ، دليلان علىوجودغرض أسمى من تعلم الفلسفة الذى لا يستطيع تأديته .

على أنا نعتقد ، أن لهذا التعليم السرى ، أقوى صلة مباشرة بالحكمة ذاتها ، والذى ما كان عماده فى حال ما ، العقل ، أو الاستدلال المنطقى كالفلسفة التى تعتمد عليهما .

ومسلم لدى الفلاسفة القدماء ، بأن المعرفة العقلية — أى الفلسفة — ليست هى المعرفة العليا الحقة ؛ وبعبارة أخرى ليست هى الحكمة ذاتها .

لكن هل يمكن أن تعلم الحكمة كما تعلم المعرفة الخارجية بواسطة التلقين أو الكتب ؟ هذا مستحيل كل الاستحالة ، وسترى سبب ذلك . والذى يمكننا أن نقرره ، هو أن التحضير الفلسفى ، ما كان ليكفى مطلقاً ، لأنه لايختص إلا بقوى محدودة ،

هي القوى العاقلة ، بينما يستمد التحضير للحكمة من السكون الكلى للإنسان نفسه .

وإذن فهناك تحضير آخر للحكمة ، أسمى منزلة من التحضير الفلسفى ، لا يلجأ فيه إلى العقل ، بل إلى النفس والروح ، وهذا ما نستطيع تسميته بالتحضير الباطنى ، الذى عرف أنه من الصفات التى امتازبها تلاميذ الفيثاغورية الممتازون ، والذى ظل حتى مدرسة أفلاطون ، بل حتى وصل إلى الأفلاطونية الحديثة بمدرسة الإسكندرية التى ظهر فيها ذلك التحضير ، بوضوح تام ، كما ظهر جلياً فى نفس الوقت عند أتباع الفيثاغورية الحديثة .

لمثل هذا التحضير الباطنى ، تستعمل الكلمات على أنها صور رمزية لإحدى الوسائل التى تساعد على تركيز التأمل الباطنى ، وبهذا التأمل ينتقل الإنسان إلى بعض حالات نفسية وروحية يمكنه فيها أن يسمو فوق درجة المعرفة العقلية التى وصل إليها سابقاً . وبما أن هذه فوق مستوى العقل : فإنها ، منطقياً ، فوق مستوى الفلسفة ، إذ يستحيل علينا أن نعطى للفلسفة غير المعنى المعروف عنها : فهى تستعمل دائماً لتعيين ما يبحثه العقل فحسب ،

ومن الغرابة أن الفلاسفة الحديثين ، يقيدون الفلسفة بهذا القيد . كأنها كاملة فى نفسها وغاب عن أذهانهم ، أن فوق فلسفتهم ، ما هو أسمى بكثير .

وقد عرف هذا النوع من التعليم الباطنى فى الأقطار الشرقية ، قبل أن يعرف فى اليونان .

أن التعليم الخارجى لا يمكن أن ينتج معرفة حقيقية ، وهى التى يجدها الإنسان فى نفسه فقط ، ولا يخفى أن أى معرفة لا يمكن الحصول عليها إلا بالإدراك الشخصى ، وبدونه لا يكون للتعليم نتيجة فعالة ، والتعليم الذى لا يوقظ فيمن يتلقاه ما يناسبه لا يمكن إن يعطى أى معرفة بالمرة ، ولذلك قال أفلاطون : إن كل ما يتعلمه الإنسان هو فى قرارة نفسه ، وإن تجاربه وما يحيط به من الخارج ماهى إلا أسباب تساعده ليصير عالماً بما فى نفسه ، وهذا التيقظ الهام يسمى (أنامنيسيس) أى التذكر ؛ فإذا كان هذا صحيحاً لأى معرفة ؛ فالأحرى أن يكون أصح بالنسبة للمعرفة الأسمى والأعمق ، فإذا أراد شخص الحصول على تلك المعرفة ؛ فإن كل الوسائل الخارجية الحسية تصبح شيئا فشيئاً غير كافية ، حتى أنها أخيراً

تـكون عديمة الفائدة . ومع أنها ربما تساعد على الاقتراب عدة درجات نحو الحـكمة ، فإنه لا يمكن ، بواسطتها ، الحصول عليها تماماً ، ومن الشائع فى الهند أن (الجورو) الحقيق أى (الشيخ) هو فى نفس الإنسان ، ولا ينبغى البحث عنه فى العالم الخارجى . أما المساعدة الخارجية فربما تـكون ضرورية فى البداءة ، وذلك لتجهيزه ليصير قادراً على أن يجد فى نفسه بنفسه ما لا يمكنه أن يجده فى العالم الخارجى ، وخصوصاً ما كان فوق مستوى المعرفة العقلية ، فإنه يحتاج لتحقيق حالات تتعمق دائماً فى باطن الـكائن ، وتتجه نحو المركز المرموز إليه بأنه القلب ، وعنده ينبغى انتقال إحساس الإنسان ، حتى يصير قادراً على المعرفة الحقيقية .

* * *

من كل ما سبق نرى أن هذه الطرق الـكثيرة التى يزعم أهل العصر الحاضر أنها موصلة إلى المعرفة الحقيقية ، لا تجدى ولا تفيد فى الوصول إلى الغاية أعنى معرفة ما وراء الطبيعة : لقد أفلست الفلسفة حقاً وإفلاسها يفجأ النظر فى قوة ، والعلم الحديث علم صناعة لا غير ، وأصدق وصف له هو ما قاله فيه أحد الهنود من أنه: «معرفة جاهلة» . أما الروحانية الحديثة فإنها مادية بحتة فى أسلوب

مقنع ، والماسونية متجهة حالياً إلى المادة أكثر من اتجاهها إلى الروح : إنها فى مظهرها الحالى ، نتاج العصر الحديث ... إلام إذن نتجه ؟ إن فى العالم الكثير الذين كل همهم المأكل والمشرب : إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل ، ولكن المتجهين إلى الله يريدون أن يصلوا إليه مهما تحملوا فى سبيلهم من عناء . إلى هؤلاء نقولها فى صراحة إن السبيل السوى إنما هو التصوف الإسلامى : إنه الوسيلة الإيجابية للوصول إلى الحكمة ، إلى عالم الغيب ، إلى الروح ، إلى الملائكة ، إلى الله .

فى المعرفة إيجاباً

التصـوف

ربما كانت العقيدة الإسلامية ، من بين العقائد الموروثة ها هى ذى العقيدة التى يظهر فيها بوضوح التفرقة بين جزأين متكاملين هما «الظاهر» و « الباطن » أعنى « الشريعة » وهى الباب الذى يدخل منه الجميع ، و « الحقيقة » ولا يصل إليها إلا المصطفين الأخيار . وهذه التفرقة ليست تحـكمية ، وإنما تفرضها طبيعة الأشياء ، ذلك أن استعداد الناس متفاوت وبعضهم معد بفطرته لمعرفة الحقيقية

وكثيراً مانجدهم يشبهون الشريعة والحقيقة بالقشر واللب ، أو بالدائرة ومركزها . والشريعة تتضمن فضـلا عن الناحية الاعتقادية — الناحية التشريعية والناحية الاجتماعية، وهما جزءان لايتجزآن عن الدين الإسلامى : إنها أولا وقبل كل شىء قاعدة

للسلوك . أما الحقيقة [١] فإنها معرفة محضة ، ولكن يجب أن نعلم أن هذه المعرفة هي التي تعطى للشريعة معناها السامى العميق، بل هي التي تبرر وجود الشريعة . إنها حقيقةً — وإن لم يشعر بذلك المؤمنون — المركز الأساسي : مثلها في ذلك مثل مركز الدائرة بالنسبة لمحيطها .

---

(١) الشريعة أمر بالتزام العبودية ، والحقيقة مشاهدة الربوبية ؛ فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول ؛ فالشريعة جاءت بتكليف الخلق ، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق ؛ فالشريعة أن تعبده ، والحقيقة أن تشهده ؛ والشريعة قيام بما أمر ، والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر . سمعت الأستاذ أبا على الدقاق رحمه الله يقول قوله إياك نعبد حفظ للشريعة وإياك نستعين إقرار بالحقيقة واعلم أن الشريعة حقيقة من حيث إنها وجبت بأمره والحقيقة أيضاً شريعة من حيث أن العارف به سبحانه أيضاً وجبت بأمره .

« عن الرسالة القشيرية »

بيد أن (الباطن) لا يعني فقط الحقيقة وإنما يعني كذلك السبل الموصلة اليها ، أعني : الطرق التي تقود الإنسان من الشريعة إلى الحقيقة .

وإذا رجعنا إلى الصورة الرمزية : الدائرة ومركزها ، قلنا : إن الطريقة هي الخط الذاهب من محيط الدائرة إلى المركز ، وكل نقطة على محيط الدائرة هي مبدأ الخط . وهذه الخطوط التي لا تحصى ، تنتهي — كلها — إلى المركز .

إنها « الطرق » وهي طرق تختلف تبعاً لاختلاف الطبائع البشرية .

ولهذا يقال : « الطرق إلى الله كنفوس بني آدم » .

ومهما اختلفت فالهدف واحد : لأنه لا يوجد إلا مركز واحد ، وإلا حقيقة واحدة . على أن هذه الاختلافات الموجودة في المبدأ تزول شيئاً فشيئاً مع زوال الإنيّة وذلك حينما يصل السالك إلى درجات عليا تزول فيها «صفات العبد» التي ليست إلا سجنا : « الفناء » ، فلا تبقى إلا الصفات الربانية وقد تحققت « الذات » بها : « البقاء » .

والطريقة والحقيقة مجتمعتان يطلق عليهما : التصوف . وهو ليس مذهباً خاصاً : لأنه الحقيقة المطلقة . وليست الطرق مدارس مختلفة : لأنها طرق، أى : سبل موصلة جميعها إلى الحقيقة المطلقة : « التوحيد واحد » .

ويجب أن يلاحظ أنه لا يمكن لأحد أن يطلق على نفسه أنه صوفى ، اللهم إلا إذا كان ذلك منـه جهل محض ؛ لأنه بذلك يبرهن على أنه حقيقة ليس بصوفى : وذلك أن هذه الصفة « سر » بين الصوفى حقيقة وبين ربه . ويمكن أن يقول الإنسان عن نفسه إنه متصوف : وهو عنوان يطلق على « السالك » فى أى مرحلة كان . ولـكن الصوفى بمعناه الحقيقى لا يطلق إلا على من بلغ الدرجة العليا . أما أصل هذه الـكلمة : صوفى[1] ، فقد اختلف

---

(١) هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفى وللجماعة صوفية ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة المتصوفة . وليس يشهد لهـذا الإسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب . فأما قول من قال إنه من الصوف وتصوف إذا لبس الصوف ، كما يقال تقمص إذا لبس

فيه اختلاف كبير ، ووضعت فروض متعددة ، وليس بعضها بأولى من بعض ، وكلها غير مقبولة . إنهـا فى الحقيقة تسمية « رمزية » وإذا أردنا تفسيرها ينبغى علينا أن نرجع إلى القيمة العددية لحروفها ، وإنه لمن الرائع أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف « صوفى » تماثل القيمة العددية لحروف : « الحكمة الإلهية » فيكون الصوفى الحقيقى إذا هو الرجل الذى وصل إلى الحكمة الإلهية ، إنه « العارف بالله » إذ أن الله لا يعرف إلا به .

= القميص : فذلك وجه ، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف . ومن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالنسبة إلى الصفة لا تجىء على نحو الصوفى . ومن قال إنه من الصفاء فاشتقاق الصوفى من الصفاء بعيد فى متقتضى اللغة . وقول من قال إنه مشتق من الصف . فكأنهم فى الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالمعنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضى هـذه النسبة إلى الصف ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج فى تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق .

(عن الرسالة التشيرية)

وتلك هى الدرجة العظمى « الـكلية » فيما يتعلق بمعرفة الحقيقة .

من كل ماسبق يمكننا أن نستنتج أن الصوفية ليست شيئاً أضيف إلى الدين الإسلامى ، إنهـا ليست شيئاً أتى من الخارج فألصق بالإسلام ؛ وإنما هى ، بالعكس، تـكون جزءاً جوهرياً من الدين[١]

---

(١) قال الأستاذ ماسينيون فى دائرة المعارف الإسلامية : الترجمة العربية ، مادة (تصوف) : أما دراسة مصادر التصوف فإن الشقة بيننا وبين استـكمالها ما زالت بعيدة ، وقد حار علماء الإسلاميات الأول فى تعليل ذلك الخلاف الـكبير فى العقيدة بين مذهب الوحدة الحالى ومذهب أهل السنة الصحيح ، فذهبوا إلى أن التصوف مذهب دخيل فى الإسلام مأخوذ إما من رهبانية الشام (وهو رأى مركس) وإما من أفلاطونيـة اليونان الجديدة ، وإما من زرادشتية الفرس وإما من ڤيدا الهنود (وهو رأى جونس) وقد بين نيكولسون أن إطلاق الحـكم بأن التصوف دخيل فى الإسلام غير مقبول ؛ فالحق أننـا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأنظار التى اختص بها متصوفة المسلمين نشأت فى قلب الجماعة الإسلامية نفسها أثناء عكوف المسلمين على تلاوة =

إذ أن الدين بدونها يكون ناقصاً ؛ بل يكون ناقصاً من جهته السامية أعني جهة المركز الأساسي . لذلك كانت فروضاً رخيصة تلك التي تذهب بالصوفية إلى أصل أجنبي : يونانى أو هندى أو فارسى ؛ وهى معارضة بالمصطلحات الصوفية نفسها ، تلك المصطلحات التى ترتبط باللغة العربية ارتباطاً وثيقاً . وإذا كان هناك من تشابه بين الصوفية وبين ما يماثلها فى البيئات الأخرى فتفسير هذا طبيعى لا يحتاج إلى فرض الاستعارة . وذلك أنه مادامت الحقيقة واحدة فإن كل العقائد السنية تتحد فى جوهرها ، وإن اختلفت فيما تلبسه من صور .

ويجب أن لا نعطى عناية كبيرة — حينما نتحدث عن أصل التصوف — لتلك المناقشات التى لا تنتهى بين مؤرخى التصوف خاصة بتحديد الفترة الزمنية التى وجدت فيها لفظة صوفى .

= القرآن والحديث وتفرسهما . وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث وماحل بالأفراد من نوازل ، على أنه إذا كانت مادة التصوف إسلامية عربية خالصة فما لا يخلو من فائدة أن نتعرف على المحسنات الأجنبية التى أدخلت عليه ونمت فى كنفه .

فإن الشيء قد يوجد قبل اسمه الخاص ، سواء وجد تحت اسم آخر أو وجد ولم تكن هناك الحاجة لتسميته [1] . وعلى كل حال

(١) اشتهر هذا الاسم قبل المائتين من الهجرة ، فهو اسم محدث بعد عهد الصحابة والتابعين (ابن خلدون) .

ويقول بعض العلماء : إن هذا الإسم معروف في الملة الإسلامية من قبل ذلك ، بل يذهب بعضهم إلى أنه لفظ جاهلي عرفته العرب قبل ظهور الإسلام . قال أبو نصر عبد الله بن على السراج الطوسى المتوفى سنة ٣٧٨ ﻫ (٩٨٨ م) فى كتاب « اللمع » فى التصوف : « وأما قول القائل إنه اسم محدث أحدثه البغداديون فمحال ، لأنه فى وقت الحسن البصرى كان يعرف هذا الاسم . وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم ، وقد روى عنه أنه قال : (رأيت صوفياً فى الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال معى أربعة دوانيق فيكفينى ما معى) . وروى عن سفيان الثورى رحمه الله أنه قال لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء . وقد ذكر فى الكتاب الذى جمع أخبار مكة عن محمد بن اسحاق بن يسار وعن غيره يذكر فيه حديثاً :=

ففيصل الحق فى مسألة أصل التصوف هو ما يأتى : إن السنة ترشد فى صراحة لا لبس فيها إلى أن الشريعة والحقيقة ، كليهما ينبعان

= إن قبل الإسلام قد خلت مكة فى وقت من الأوقات حتى كان لا يطوف بالبيت أحد . وكان يجىء من بلد بعيد رجل صوفى فيطوف بالبيت وينصرف . فإن صح ذلك يدل على أن قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم . وكان ينسب إلى أهل الفضل والصلاح والله أعلم » .

ويعقب المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق على ذلك فيقول :

فاستعمال لفظ صوفى ومتصوف لم ينشر فى الإسلام إلا فى القرن الثانى وما بعده ، سواء أكان هذا التعبير عن الزاهد « بالصوفى » حدث فى أثناء المائة الثانية كما هو رأى ابن خلدون المتوفى عام ٨٠٦ هـ (١٤٠٦ م) فى مقدمته ، أم كان هذا التعبير معروفاً فى الإسلام قبل القرن الثانى ، أم كان لفظاً جاهلياً على ما ذكره صاحب « اللمع » الذى يحاول أن يبرىء الصوفية من انتحال اسم مبتدع لم يعرفه الصحابة ولا التابعون .

عن دائرة المعارف الإسلامية : الترجمة العربية

مباشرة من تعليمات الرسول صلوات الله عليه . والواقع أن كل طريقة صحيحة تعتمد على « سلسلة » تصل دائماً إلى الرسول . وإذا كانت بعض الطرق ، فيما بعد « استعارت » أو بتعبير أصح « تبنت » بعض التفاصيل فى الطريق (وإن كان التشابه هنا أيضاً يمكن أن يعزى إلى التماثل فى المعارف وعلى الخصوص فيما يتعلق « بعلم المقاطع والأوزان» فى مختلف فروعه) فإن أهمية ذلك لاتعدو أن تكون أهمية ثانوية لا تمس الجوهر من قرب أو من بعد .

والحق أن التصوف عربى إسلامى كما أن القرآن — الذى يستمد التصوف أصوله منـــه مباشرة — عربى إسلامى . وإذا كان التصوف يستمد أصوله من القرآن ، فمن الطبيعى ألا يوجد قبل أن يفهم القرآن ويفسر ويتدبر تدبراً تتفجرعنه ينابيع «الحقائق» التى هى فى الواقع معناه العميق . ولقد فسر القرآن أولا لغوياً ومنطقياً، وكلامياً، ولـكن تفسيره صوفياً اقتضى مرور زمن لتأمله فى عمق وشمول . وإذا كان القرآن مصدر الشريعة والحقيقة معاً فلا يمكن أن يوجد بينهما تناقض أو اختلاف ما . وكيف يوجد الاختلاف ومصدرهما واحد ؟ وكيف يوجد الاختلاف والحقيقة لا تقوم إلا على الشريعة فى أساسها وفى سندها .

التصوف الإسلامى والتصوف المسيحى المزعوم

على أنه يجب ملاحظة أن التصوف الإسلامى — خلافاً للفكرة الشائعة حالياً عند الغربيين — لايمت بأية صلة إلى مايزعمون أنه تصوف مسيحى : أعنى ذلك النوع الذى يطلق عليه : « ميستيسيسم » . أما أسباب ذلك فإنها سهلة الفهم وقد تضمنها ما سبق من حديثنا وهى :

١ — يبدو واضحاً أن الميستيسيسم شىء خاص بالمسيحية . وإنه لتشبيه قائم على ضلال، ذلك الذى يستندون إليه فى ادعاء وجود ما يماثل الميستيسيسم فى الأوساط التى لا تعتنق المسيحية .

ولاشك فى أن هذا الفهم الخاطىء يرتكز على شىء من التشابه الخارجى الذى يتمثل فى استعمال بعض التعبيرات . ولكن هذا لا يبرر قط دعوى التشابه ؛ وذلك لأن الفروق الجوهرية تفجأ النظر ولا تدع للتماثل مجالا : الميستيسيسم خاص بالمسيحية إذن .

٢ — ثم إنها جزء من الشريعة ، إنها من قسم الظاهر ،

وهدفها بعيد كل البعد عن أن يكون المعرفة المحضة . بينما التصوف على خلاف ذلك .

٣ — ثم إن المسيحى الذى اتخذ الميستيسيسم سبيلا فى الحياة ينهج فى سلوكه نهجاً سلبياً . إنه يقتصر على تلقى ما يأتيه دون أن يكون له أثر شخصى ، إنه لا طريقة له إذن يسلكها هادفاً من وراء سلوكها إلى بلوغ غاية معينة .

ومن أجل هذا لم يكن فى المسيحية طرق صوفية . ولذلك لا يتخذ المسيحى « شيخاً » وليس عنده فكرة عن السلسلة أو الإسناد الذى بواسطته يصل إليه التأثير الروحى الذى لا بد منه فى التصوف .

٤ — والاختلاف فى الهدف أيضاً واضح : فهدف التصوف المعرفة ، وهدف الميستيسيسم الحب ، والنتيجة الحتمية من كل ماسبق هى أن التصوف والميستيسيسم مختلفان كل الاختلاف .

بل إن اللغة العربية لا تشتمل على أية كلمة تترجم ، ولو تقريبياً كلمة ميستيسيسم : ذلك أن الفكرة التى تعبر عنها هذه الكلمة غريبة كل الغرابة عن السنة الإسلامية .

علوم التصوف

إن التصوف فى جوهره معرفة فى محيط ما وراء الطبيعة ؛ على أن التصوف وإن كان « معرفة » علميا فإن بعض العلوم تتصل به اتصالا وثيقاً بل إنها ليست إلا تطبيقا لبعض جوانبه ؛ وهذا مما يميزه أيضاً عن الميستيسيسم : من هذه العلوم علم الفلك القديم، وهو ليس « تنجيما » كما يعتقد الباحثون الحديثون وإنما يتعلق بمعرفة أسمى وأعمق . وكذلك الأمر فى الكيمياء القديمة : إنها ليست استخراج الذهب الحقيقى من المعادن الحقيقية وإنما كانت رمزاً لمعرفة لا صلة لها بالمادة وليس لها بالكيمياء الحديثة أى ارتباط أوتشابه . إن الباحثين الحديثين لا يعرفون عن المعنى الحقيقى لهذين العلمين شيئاً . على أن هناك علوماً أخرى لا يعرف عنها متفلسفة العصر الحديث إلا اسمها مع أنها كانت من الدقة بحيث تبلغ درجة العلوم الرياضية .

من شروط التصوف

ولابد فى التصوف من شرط جوهرى هو « التأثير الروحى » أو بتعبير أدق « البركة » وهى لاتتأتى إلا بواسطة « شيخ[1] »

---

(١) يجب على المريد أن يتأدب بشيخ فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبداً . هذا أبو يزيد يقول : من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان . وسمعت الأستاذ أبا على الدقاق يقول: الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق ، لكن لا تثمر ، كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ فى طريقته نفساً فنفساً ، فهو عابد هواه لايجد نفاذاً .

« الرسالة القشيرية » ص ١٩٩

ويشترط الإمام الرازى فى الشيخ أن يكون مخلصا صادقا قد انتهج الصراط المستقيم ، وأن يكون سالكا (أما السالك فلأن الوصول تارة بالجذبة على ماقال عليه السلام: جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين ، وأخرى بالسلوك . والأول لا يصح أن يقتدى به لأنه مثل من وجد كنزاً فصار غنياً فإنه وإن كان ذامال لكنه غير عالم بكيفية اكتساب المال ، فلاينتفع به التلميذ الطالب =

ومن هنا كانت «الطرق» ، ومن هنا كانت السلسلة. وهل السلسلة إلا بركات تنتقل من شيخ إلى مريد يوشك أن يصبح شيخاً فيؤثر بدوره فى مريد أو مريدين ؟

ونختم هــذه الــكمة بملاحظة جوهرية تتعلق بطبيعة التصوف وهى : أن التصوف ليس عملا علمياً ولا بحثاً نظرياً ، إنه لا يتعـلم بواسطة الـكتب[1] على الطريقة المدرسية بل إن

= لتعلم كيفية الاكتساب ، وأما الثانى فهو الذى يصلح لتربية المريد : لأن من سلك الطريق ، وعرف مراحلها ومنازلها ، واطلع على متالفها ومماطبها ، أمكنه إرشـاد الغير إلى سواء السبيل والإخبار عن كيفية تلك الأحوال على التفصيل » .

شرح الارشادات ١١٢

(١) من كلام الإمام الغزالى فى المنقذ من الضلال :

« ثم إنى لـا فرغت من هـذه العلوم ، أقبلت بهمتى على طريق الصوفية ، وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل .

وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس . والتنزه عن أخلاقها المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ؛ حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتحليته بذكر الله . =

ما كتبه كبار مشايخ الصوفيـة أنفسهم لا يستخدم إلا كحافز مقو للتأمل ، والإنســــان لا يصير ، بمجرد قراءته ، متصرفا !

= وكان العلم أيسر على من العمل : فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ، مثل : « قوت القلوب » لأبي طالب المكي — رحمه الله — وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد ، والشبلي ، وأبي يزيد البسطامي قدس الله أرواحهم ، وغير ذلك من كلام مشايخهم ؛ حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ؛ وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعليم والسماع .

فظهر لي أن أخص خواصهم ، ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم ، بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات .

وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة ، وحد الشبع . وأسبابهما وشروطهما . وبين أن يكون صحيحاً وشبعاناً . وبين أن يعرف حــد السـكر ، وأنه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر وبين أن يكون سكراناً .

=

على أن ما كتبه كبار الصوفية لايفهمه إلا من كان أهلا لفهمه .
ولأجل أن يسير الإنسان فى طريق التصوف لابد له من :

=بل السكران لا يعرف حد السكر وعلمه وهو سكران ، وما معه من علمه شيء .

والصاحى يعرف حد السكر ، وأركانه ، وما معه من السكر شيء .

والطبيب فى حالة المرض يعرف حد الصحة ، وأسبابها ، وأدويتها ، وهو فاقد الصحة .

كذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها ، وأسبابها ، وبين أن يكون حالك الزهد ، وعزوف النفس عن الدنيا . فعلمت يقيناً أنهم أرباب الأحوال ، لا أصحاب الأقوال . وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته . ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم ، بل بالذوق والسلوك .

المنقذ من الضلال

١ — استعداد فطرى خاص(٧) لا يغنى عنه اجتهاد أو كسب.

٢ — الانتساب إلى « سلسلة » صحيحة ؛ إذ أن البركة التى تحصل من الانتساب إلى السلسلة الصحيحة هى الشرط الأساسى الذى لا يصل الإنسان بدونه إلى أى درجة من درجات التصوف حتى البدائية منها .

٣ — ثم يأخذ المتصوف ، الطيب الفطرة ، الذى باركه شيخه فى الجهاد الأكبر : التأمل الروحى ، وفى الذكر : أى استحضار الله

---

(١) يرى الإمام الرازى أنه لا بد — لتكون الرياضة نافعة — أن تكون نفس المريد : (مستعدة لهذا الحديث ، ملائمة له : إذ لو لم يكن كذلك ما نجعت فيه الرياضة أصلا : لأن تأثير الرياضة ليس إلا فى إزالة العوائق ، ورفع الحجب والأستار . وزوال العائق لا يكفى فى حصول المطلوب ؛ بل لا بد معه من القابل المستعد ؛ فإذا لم تكن النفس مستعدة لم تفد الرياضة سعادة أصلا ، لكنها تفيد السلامة) .

شرح الإشارات ص ١١٢ .

فى كل ما يأتى وما يدع ، وفى تركيز الذهن فى الملأ الأعلى فيصل موفقاً من درجة إلى درجة حتى يصل إلى أعلى الدرجات ، وهى حالة تسمو على حدود الوجود المؤقت فيصبح ربانياً . ذلك هو الصوفى الحقيق .

مقامات الوصول

وحينما يقطع الإنسان الطريق يصل إلى الولاية .

والولى إما أن يمكث ولياً فقط فتكون معرفته خاصة به أو يختاره الله لتأدية رسالة إلى الآخرين فيكون نبياً أو يكون رسولا .

والرسول نبي ولكن رسالته تأخذ صبغة عالمية . أما رسالة النبي فإنها محددة الأهداف محدودة المكان . إن الرسول مظهر الصفة الإلهية « الرحمن » فى جميع أنحاء العالمين . إنه « رحمة للعالمين » فلا تقتصر رسالته على دائرة خاصة .

ولاشك أن النبوية أسمى من الولاية، ومع ذلك فقد رأى بعضهم أن مقام الولى « القرب» من الله بينما النبى متجه ، بطبيعة رسالته إلى الخلق . ولكن ذلك خطأ محض فإن النبوة تتضمن الولاية فهى متضمنه لمقام القرب ، ثم أنها أكثر من الولاية وعلى ذلك فإن حالة المولى « ناقصة » بالنسبة لحالة النبى ؛ إنها ليست قاصرة بالنسبة لطبيعها الخاصة ، ولكنها قاصرة بالنسبة لدرجتها في

فى العموم . وهذا العموم يصل إلى أعلى درجات ازدهاره فى الرسالة: إذ هى عالمية ، والرسول — لا غيره — هو حقيقة « الإنسان العالمى » .

وللرسول كما للنبى اتجاهان .

١ — اتجاه داخلى : إنه الاتجاه نحو الحق .

٢ — اتجاه خارجى : إنه الاتجاه نحو الخلق .

ودرجة الرسول العالمية أسمى من درجة النبى المحدودة . ودرجة النبى المحدودة أسمى من درجة الولى الخاصة . ومقام الجميع القرب .

* * *

أما بعد فإن الحديث عن الشيخ عبد الواحد لم يتم بل إنه لم يقارب التمام . ولنا إليه إنشاء الله عودة ، بل عودات ، ونرجو أن يكون ذلك قريباً . والله ولى التوفيق .

مراجع البحث

استندنا فى هذه الدراسة إلى :

مجلة المعرفة التى كانت تصدر فى القاهرة

مجلة	Etudes Traditonnelles
مجلة	France — Asie

Paul Sérant : René Guenon :

ثم كتب الشيخ عبد الواحد وعلى الخصوص :

Aperçus sur L'Initiation :
Initiation et Réalisation
La crise du Monde Modern.
Orient et Occident,

الفهرس

كتب أخرى للمؤلف

١ — المحاسبي :

بالفرنسية وقد نال درجة الشرف الممتازة من جامعة باريس

٢ — وازن الأرواح : قصة فلسفية مترجمة عن الفرنسية .

٣ — المشكلة الأخلاقية والفلاسفة :

مترجم عن الفرنسية ، بالاشتراك مع فضيلة الشيخ أبو بكر زكرى . الناشر : دار إحياء الكتب العربية

٤ — الأخلاق فى الفلسفة الحديثة :

مترجم عن الفرنسية ، بالاشتراك مع فضيلة الشيخ أبو بكر زكرى . الناشر : دار إحياء الكتب العربية

٥ — تحقيق المنقذ من الضلال : لحجة الإسلام الإمام الغزالى مع مقدمة مستفيضة فى منطق التصوف : ضمن سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية . الناشر : مكتبة الأنجلو

٦ — فلسفة ابن طفيل ورسالته (حى بن يقظان) ضمن : سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية . الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية

٧ — التصوف عند ابن سينا : ضمن سلسلة فى الدراسات الفلسفية والأخلاقية . الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية

مطبعة لجنة البيان العربي
٤ شارع مصطفى باشا كامل - لاظوغلي